

من تراث الكوثرى

السيفُ الصَّقِيلُ

فى الرد على ابن زفيل

للإمام الحجة أبى الحسن تقى الدين على بن عبد الكافى
السبكى الكبير

المولود سنة ٦٨٣هـ - ١٢٨٤م

المتوفى سنة ٧٥٦هـ - ١٣٥٥م

يرد به على نونية ابن القيم

ومعه تكملة الرد على نونية ابن القيم

بقلم

محمد زاهد بن الحسن الكوثرى

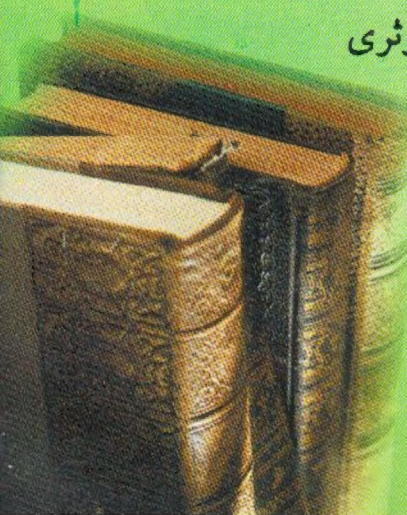
عفى عنهما

الناشر

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك - خلف الجامع الأزهر

٥١٢٠٨٤٧ ☎



السيف الصقيل

فى الرد على ابن زفيل

للإمام الحجة أبى الحسن تقى الدين على بن عبد الكافى
السبكى الكبير

المولود سنة ٦٨٣هـ - ١٢٨٤م

المتوفى سنة ٧٥٦هـ - ١٣٥٥م

يرد به على نونية ابن القيم
ومعه تكملة الرد على نونية ابن القيم

بقلم
محمد زاهد بن الحسن الكوثرى
عفى عنهما

حقوق الطبع محفوظة للناسر

المكتبة الأزهرية للتراث

٩ درب الأتراك - خلف الجامع الأزهر الشريف

ت: ٥١٢٠٨٤٧

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ترجمة السبكي

هو: علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السبكي الأنصاري الخزرجي أبو الحسن تقى الدين شيخ الإسلام في عصره، وأحد الحفاظ المفسرين المناظرين، وهو والد التاج السبكي صاحب الطبقات.

مولده ورحلاته العلمية: ولد في «سبك من أعمال المنوفية» سنة ٦٨٣ هـ = ١٢٨٤ م.

انتقل من سبك إلى القاهرة، ثم إلى الشام وولى قضاء الشام سنة ٧٣٩ هـ واعتل فعاد إلى القاهرة فتوفى فيها..

من تصانيفه:

«الدر التنظيم في التفسير - لم يكمله»، «مختصر طبقات الفقهاء»، «إحياء النفوس في صنعة إلقاء الدروس»، «الاغريض في الحقيقة والمجاز والكنية والتعريض»، «التمهيد فيما يجب فيه التحديد - ط. في المبيعات والمقاسمات والتعليكات وغيرها»، «السيف الصقيل - ط، رأيته بخطه في ٢٥ ورقة في المكتبة الخالدية بالقدس في الرد على قصيدة نونية تسمى الكافية في الاعتقاد منسوبة إلى ابن القيم»، «المسائل الحلبية وأجوبتها - خ. في فقه الشافعية»، «السيف المسلول على من سب الرسول - خ»، «مجموعة فتاوى - ط»، «شفاء السقام في زيارة خير الأنام - ط»، «والابتهاج في شرح المنهاج - فقه». ورأيت مجموعة - خ - بخطه في مجلد ضخمة تشتمل على رسائل كثيرة له، منها: الأدلة في إثبات الأهلّة. والاعتبار ببقاء الجنة والنار. وفتاوى وغير ذلك. ورأيت مجموعة أخرى كلها بخطه «في الرباط ٦، ٣ أوقاف» تشتمل على تسع رسائل منها: المجاورة والنشاط في المجاورة والرباط.. إلخ وقد استوفى ابنه تاج الدين أسماء كتبه، وأورد ما قاله العلماء في وصف أخلاقه، وسعة علمه.

وفاته:

توفى بالقاهرة سنة ٧٥٦ هـ = ١٣٥٥ م (*)

ترجمة محمد زاهد الكوثري

محمد زاهد بن الحسن بن علي الكوثري.

فقيه حنفي جركسي الأصل. له اشتغال بالأدب والسير.

مولده: ولد سنة ١٢٩٦ هـ.

نشأته وتفقهه وجهاده: تفقه في جامع الفاتح بالآستانة، ودرس فيه، وتولى رئاسة مجلس التدريس واضطهده الاتحاديون في خلال الحرب العالمية الأولى لمعارضته خططهم في إحلال العلوم الحديثة محل العلوم الدينية في أكثر حصص الدراسة. ولما تولى الكماليون وجأهروا بالإلحاد أريد اعتقاله فركب إحدى البواخر إلى الإسكندرية سنة ١٣٤١ هـ = ١٩٢٢ م، وتنقل زمناً بين مصر والشام، ثم استقر في القاهرة موظفاً في دار المحفوظات - لترجمة ما فيها من الوثائق التركية إلى العربية. وكان يجيد العربية والتركية والفارسية والجركسية، وفي نطقه بالعربية لكنة. وتوفي بالقاهرة.

من مؤلفاته

له تعليقات كثيرة على بعض المطبوعات في أيامه، في الفقه والحديث والرجال، وله تأليف منها: «تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب - ط» ويعني بالخطيب، صاحب تاريخ بغداد. «والنكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة»، و«الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار»، ورسائل في تراجم الإمام زفر وأبي يوسف القاضي، ومحمد بن الحسن الشيباني، والبدر العيني، والإمامين الحسن بن زياد، ومحمد بن الشجاع.

(*) انظر: الأعلام للزركلي ٤/٣، ٢، طبعة: دار العلم للملايين - بيروت، الخطط التوفيقية على مبارك ٧/١٢ طبعة: الأميرية ببلاط سنة ١٣٥٥ هـ غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري ١/٥٥١ طبعة السعادة بمصر سنة ١٩٣٣، الدرر الكامنة ٣/٤٠٦٣ الطبعة الأولى - الهند سنة ١٣٤٩ هـ طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٦/٤٢ - ٤٤ طبعة عيسى الحلبي الأولى سنة ١٣٨٦ هـ = سنة ١٩٦٧ م، ٥/٣٦٦ - ٣٦٨ نفس الطبعة.

والطحاوى وكلها مطبوعة. وله نحو مائة مقال جمعها السيد أحمد خيرى فى كتاب: مقالات الكوثرى(*)

التعريف بكتاب «السيف الصقيل»

فى أثناء القرن السابع الهجرى رحل من حران إلى الشام بيت علم وفضل، خوفاً على أنفسهم من التتر واستوطنوا دمشق. وكان منهم طفل صغير من مواليد حران حملة أبوه معه فيما حمل من أهله، فألحقه بمدرسة من مدارس دمشق. ذلك الصغير، هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام المعروف بابنه تيمية. وعبد السلام كان من خيرة العلماء، له فى مذهب أحمد تصانيف، وله منتقى الأخبار الذى شرحه الشوكانى وأسماه: نيل الأوطار. فأقبل ذلك الصغير على العلم وظهرت عليه مخايل الذكاء، وتفق فى مذهب أحمد كآسرتة الحنابلة، وقرأ فى كثير من الفنون والعلوم، وظهرت عليه مخايل الذكاء، واشتهر بجودة الحفظ وقوة الذاكرة، وتصدر للفتيا وإلقاء الدروس فى سن مبكرة، وظهرت عليه آثار النسك والعبادة، فأحبه العامة وأثنت عليه الخاصة، وبالع فى الدعاء إلى السنة ومجانبة البدعة. وقد أنس من نفسه قوة ذهن وشدة عارضة فلم يحفل بالرجوع إلى شيوخ الوقت وأكابرهم، ورفعت إليه الأسئلة والاستفتاءات، فأجاب وأفتى، وهو مرموق فى كل ذلك بعين التجلة من الجميع... حتى إذا قارب سن الأربعين سن الكمال عادة، بدأ النقص يظهر فيه، فبدأ يسير على طريق الكرامية والحشوية^(١) ويحى بدعة القول بالجهة والمكان والأجزاء لله.

(*) الأعلام للزركلى ٦/ ٣٦٣ - ٣٦٤، مقالات الكوثرى، تحفة الإخوان ص ١١٧، والصحف المصرية ١٣٧١/١١/٢٠هـ.

(١) وهاك صورة مجملة عن الكرامية والحشوية، حتى تستبطن حقيقتهما، وتختبر عودهما، وتنظر فى أصلهما فيحكى لنا الإيجى أنهما فرعان لشجرة حنظل واحدة، هى شجرة التشبيه، تشبيه الخالق بال مخلوق، وإن اختلفوا فى طريقتهم فمنهم مشبهة غلاة الشيعة. ومنهم مشبهة الحشوية كمضر وكهمس والهيجمى ومنهم مشبهة الكرامية أصحاب أبى عبد الله محمد بن كرام. ويؤكد الرازى على أن اليهود أكثرهم مشبهة وأن ظهور التشبيه فى الإسلام قد بدأ من الروافض مثل بيان بن سمرعان الذى كان يثبت لله تعالى الأعضاء والجوارح، وهشام بن الحكم وهشام بن سالم الجواليقى، ويونس بن عبد الرحمن القمى، وأبو جعفر الأحوال الذى كان يدعى شيطان الطاق. وهؤلاء رؤساء علماء الروافض، ثم تهافت فى ذلك المحدثون ومن لم يكن لهم نصيب من علم العقولات.

ويصور لنا الشهرستانى بعض معتقداتهم، وبعد أن يورد أصولهم فيقول: إن جماعة من الشيعة الغالية، وجماعة من أصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل: الهشاميين من الشيعة. ومثل مضر، =

وقيام الحوادث من الصوت وغيره بذاته تعالى وأخذ يشيع أن القول بذلك هو الإسلام والإيمان والدين والتوحيد، وأن ذلك هو مذهب أحمد بن حنبل^(١) وأن من خالف ذلك هو معطل ملحد عدو للدين منابذ للإسلام والمسلمين، فأحيا بذلك بدعة الحشو بعدما ماتت أو كادت، حتى لقد رآه ابن بطوطة - في بعض

= وكهس، وأحمد الهجمي وغيرهم من الحشوية. قالوا: معبودهم على صورة ذات أعضاء وأبعض ويجوز عليه الانتقال والنزول والصعود والاستقرار والتمكن. وأما مشبهة الحشوية، فحكى الأشعري عن محمد بن عيسى أنه حكى عن مضر، وكهس، وأحمد الهجمي: أنهم أجازوا على ربه الملامسة والمصافحة، وأن المسلمين المخلصين يعا نقوته في الدنيا والآخرة. وحكى عن داود الجواربي أنه قال: اغفوني عن الفرج واللحية وأسألوني عما وراء ذلك. وقد أورد كثيرًا من هذه المعتقدات الفاسدة الأشعري في مقالاته، وكذا البغدادي في فرقه... ثم إن الإمام الرازي رتب فرقه الخمسة هكذا: ١- الحكيمية: وهم أصحاب هشام بن الحكم. ٢- الجوالقية: أتباع هشام بن سالم الجوالقي الرافضي. ٣- اليونسية: أتباع يونس بن عبد الرحمن القمي. ٤- الشيطانية: أتباع شيطان الطاق. ٥- الحوارية أصحاب داود الحواري. وكذا أورد طوائف الكرامية وقال: وأقربهم الهيضمية وفي الجملة، فهم كلهم يعتقدون أن الله تعالى جسم وجوهر ومحل للحوادث، ويثبتون له جهة ومكانًا. ونقول: والحشوية - كما سبق - من أهل الحديث الذين تمسكوا بظواهر الأحاديث التي تشعر بالتشبيه، ومبب تسميتهم بهذا الاسم كما يقول الكوثري - في مقدمته على تبين كذب المقتري -: أن الحسن البصري كان يلزم مجلسه نبلاء أهل العلم، وقد حضر مجلسه يومًا أناس من رعاي الرواة. ولما تكلموا بالسقط عنده قال: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة أي جانبها، فسموا الحشوية. ومنهم أصناف للجسم والمشبهة. والحشوية يفتح الشين ويصح إسكانها، لقولهم بالتجسيم، لأن الجسم محشو.

انظر: مقالات الإسلاميين لأبي الحسن الأشعري، الملل والنحل للشهرستاني ج ١/ ١٠٥، الفرق بين الفرق للبغدادي ص ٦٥، والموافق للإيجي ص ٤٢٩، اعتقاد فرق المسلمين والمشركون للنفخ الرازي ص ٩٧ - ١٠١، تبين كذب المقتري لابن عساكر الدمشقي ص ١١.

(١) يقول الرازي: اعلم أن جماعة من المعتزلة ينسبون التشبيه إلى الإمام أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه ويحيى بن معين. وهذا خطأ، فإنهم منزهون في اعتقادهم عن التشبيه والتعطيل، ولكنهم كانوا إلا يتكلمون في التشابهات مع جزمهم بأن الله تعالى لا شبيه له وليس كمثل شيء. وأقول بعد ذلك: فلا يخدعك عن دينك قول من يقول: إن كل حنبلي مجسم، فتظن أن الإمام أحمد كان هو أو فقهاء أتباعه كذلك - فالجسم إن كانوا حنابلة ففي الفروع لا في الأصول - وقد روى الإمام أبو الفضل التميمي شيخ الحنابلة، والحافظ ابن الجوزي وغيرهما من أعيان المذهب عن الإمام أحمد ما عليه الجماعة من تنزه الحق عن الجسمية ولو ازعمها. روى البيهقي في مناقب الإمام أحمد بسنده عن أبي الفضل أنه قال: «أنكر أحمد على من قال بالجسم وقال: إن الأسماء مأخوذة من الشريعة واللغة وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على ذي طول وعرض وسمك وتركيب وصورة وتأليف. والله تعالى خارج عن ذلك كله فلم يجز أن يسمى جسمًا لخروجه عن معنى الجسمية. ولم يجز في الشريعة ذلك فبطل».

رحلاته - يخطب على المنبر، وتلا حديث النزول ثم قال: ينزل كنزولى هذه ونزل درجة، فأنكر عليه بعض الحاضرين، فهاج العامة على المنكر وضربوه ضرباً شديداً. بل لقد تعصب له بعض الحنابلة أولاً، حتى إذا استطار فى الناس ضرره جعلوا يوجهون إليه النصائح بالمشافهة والمكاتبه. وحسبك نصيحة الحافظ الذهبى له - وهى مثبتة فى ذيل تكملة السيف الصقيل الذى بين يديك - وهو شيخ الحنابلة والحديث - وكان قبل ذلك يكثر الثناء عليه بل يطريه - فيقول: «كان سيف الحجاج ولسان ابن حزم شقيقتين فواخيتهما» ثم قال: إن سلم لك إيمانك بالشهادتين فأنت سعيد... إلخ وستأتىك بتمامها». ونقول: لقد برع فى الاحتيال لنشر آرائه المخالفة للمعقول والمنقول، وبرز فى نصر بدع الكرامية، وإحياء ما اندرس من شبههم وشبه غيرهم، وترى ذلك فى منهاجه الذى يرد به على الروافض وفى الحقيقة لقد خالف فيه منهاج السنة، فأثبت بأنه لا أول للحوادث وأنه لا ابتداء لها، وأن ذلك هو مذهب الصحابة والتابعين، وتراه مع ذلك.. فى تناقض واضح - ينقل خلاف الصحابة والتابعين فى أول مخلوق، هل هو العرش أو القلم أو الماء؟! وفى صحنحة واحدة دون خالجة من الخجل

وله فى ثلب الكرام طريق غريبة مأكرة، تجد ذلك فى كيديه للانتصار للأئمة الأربعة وإن حفل نصفه الأول بالثناء عليهم فقد انسرب مكره بهم فى النصف الثانى تمهيداً لجرأة العامة عليهم وكذلك كان صنيعه مع إمامى أهل السنة أبى الحسن الأشعرى وأبى منصور الماترىدى. ولا عليك فلإن جاءك خلاف بين الأشاعرة والحنابلة فلا تشك أنه هو وأتباعه فقط. ولم يسلم من لسانه إمام من أئمة أهل السنة فارجع إلى موافقة معقوله تجده قد وقع فى إمام الحرمين وحجة الإسلام الغزالى ووصفهما بأنهما أشد كفرةً من اليهود والنصارى!!.. ولكن هل تركه علماء عصره على هذه الضلالات؟ ونبادر إلى القول بأن علماء عصره على اختلاف مذاهبهم قد تصدوا له، فهذا هو علامة عصره تقى الدين الحصنى فى كتابه «دفع شبه من شبه وغمرد ونسب ذلك إلى الإمام أحمد» يقول أخبرنا أبو الحسن على الدمشقى عن أبيه قال: «كنا جلوساً فى مجلس ابن تيمية، فذكر ووعظ وتعرض لآيات الاستواء ثم قال: واستوى الله على عرشه كاستوائى هذا:

قال: فوثب الناس عليه وثبة واحدة وأنزلوه من الكرسي، وبادروا إليه ضرباً باللكم والنعال... حتى أوصلوه إلى بعض الحكام واجتمع في ذلك المجلس العلماء فشرع يناظرهم فقالوا: ما الدليل على ما صدر منك؟ فذكر آية الاستواء فضحكوا منه، وعرفوا أنه جاهل...» وكان الإمام العلامة شيخ الإسلام في زمانه أبو الحسن على بن إسماعيل القنوي يصرح بأنه من الجهلة بحيث لا يعقل ما يقول. ونقل عن صلاح الدين الكتبي ويعرف بالتركي في الجزء العشرين من تاريخه ما قام به العلماء في جهاد هذا الرجل. وذكر قبل ذلك صورة المرسوم الذي أصدره السلطان الناصر محمد بن قلاوون، وذكره أيضاً العلامة الكوثري بنصه. ناقلاً له عماراً بنفسه من خط ابن طولون في تكملته للسيف الصقيل. ومع هذا فقد ترك بعد موته أئمة ابتداع عبوا من حياضه الآسنة وعلى رأسهم الإمام ابن زفيل الشهير بابن القيم - وكان أبوه قيم المدرسة الجوزية ولذلك يقولون أحياناً: ابن قيم الجوزية، يعنون بها تلك المدرسة - كان أتبع لشيخه ابن تيمية من ظله، وقد أفنى عمره في خدمة بدع أستاذه بفنون من التلبيس، فيؤلف في السيرة النبوية، وفي الفوائد الصوفية وفي أنواع عظ، ويدس في خلال ذلك من حشو شيخه وأضاليله ما استطاع ثم يعود إلى ما يعرفه العلماء، وكثيراً ما يحكى المسألة المجمع عليها بين العلماء إجماعاً ظاهرياً فيذكر فيها خلافاً فيقول: قالت طائفة بذلك ويحتج لها ويطيل الاحتجاج. وقالت طائفة أخرى ويطول الاحتجاج بما يظنه حجة من أوهام شيخه. كما وقع الطلاق الثلاث المجموع ثلاثاً وغيرهما كثير وقلما يسلم له كتاب من تشعيب ودس وتهویش، وقد جمع شواذ شيخه في قصيدة سخيفة نونية بلغها ستة آلاف بيت تقريباً^(١). وكان إخوانه وتلاميذه يخفونها خوفاً من أهل العلم وأهله، حتى وقعت في يد شيخ الإسلام تقي الدين أبو الحسن على السبكي، فكتب عليها كتابة سماها: السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل - وقد وضع العلامة الكوثري تكملة لهذا السيف وأجاد كل الإجابة - وهو الكتاب الذي بين يديك أيها القارئ الكريم - ومن قرأ هذه المنظومة النونية وقرأ كتب ابن تيمية - وهو من أهل العلم - لا يرتاب في أنه نسخة منه، فإنه يرمى من تقدمه من محققى أهل

(١) وعدد أبياتها على التحقيق ستة آلاف بيت إلا واحداً وخمسين بيتاً.

العلم وأكابر العلماء بأنهم أعداء الإسلام، وذلك لأنهم لم يقولوا بما قال به ابن تيمية من التجسيم والتشبيه، وإن كان ابن الجوزي قد أثخن أهل التجسيم والتشبيه بالجراح فى كتابه القيم: دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه فى الرد على المجسمة والمشبهة بتحقيق: محمد زاهد الكوثرى وتصدير العلامة محمد أبى زهرة وتقديم الدكتور: جمعة الخولى بما يشفى الصدر ويثلج النفس. وكذلك فإن العلامة ابن زاهد الكوثرى قد أنصف أهل السنة من هذا وشيخه ومن تبعهما فى كتابه: التكملة وهو ضميمة للسيف الصقيل بما يبهج خاطر ويرد الظلامه ويسفر بنور الإصباح. ولا يغرنك كتاب ابن القيم: «غزو الجيوش الإسلامية، للمعطلة والجهمية» فإنه جمع فيه ما تشابه من الآيات والأحاديث، لا فرق بين صحيحها وسقيمها وموضوعها ليثبت بذلك - فى زعمه - الجهة لله تعالى عما يقول. وقد عنى بالمعطلة والجهمية كل من نزه الله تعالى عن الجهة وغيرها من لوازم الأجسام!!

ولا يقع فى وهمك أن ابن القيم قد رجع عن هذه الأباطيل، كما تأكد لديك ثبات شيخه عليها إلى وفاته فإن ابن رجب - فى طبقات الحنابلة - سمعها أى هذه المنظومة من لفظ ابن القيم عام وفاته أى أنه استمر على هذا العقد الباطل إلى أواخر عمره.

والله ولى التوفيق.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

التقديم للكتاب

الحمد لله القدوس المتعال، المستزهِ عن النظر والمثال، جلت ذاته وعلت صفاته على أن يحوم حول اكتناهاها وهم أو خيال، والعقول عن إدراك تلك المطالب في عقال، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث لتتيمم مكارم الخلال، منقذاً لهذه الأمة من مخالب الوثنية وصنوف الضلال، وهادياً إلى مرضى مولاة ذى الجلال والجمال وعلى آله خير الآل وأصحابه أصحاب كرائم الخصال.

انقشاع ظلمات الجاهلية بمبعثه ﷺ

وبعد، فلا يخفى على من درس تاريخ الدين الإسلامى أن الله سبحانه بعث خاتم رسله فى بيئة عريقة فى الوثنية، وقد أهدت بتلك البيئة أمم يدينون بالإشراك والتشبيه وأنواع من التخريف والتمويه، فبمبعثه ﷺ انقشعت تلك الظلمات الجاهلية، واستنارت بصائر الذين آمنوا به بأنوار التعاليم الإسلامية، حتى داسوا تحت أرجلهم تقاليد الوثنية ونبذوا تلك الأساطير الهمجية وخمدت عزائم أعداء الدين، وفترت مواصلتهم العداء إلى حين.

تحين الأعداء الفرص للكيد بالمسلمين

لكنهم كانوا يتحينون الفرص لتفريق كلمة المسلمين، وتشويه تعاليم هذا الدين فى الأخلاق والعمل والاعتقاد، حتى تذرعوا بعد وفاته ﷺ بشتى الوسائل إلى بذور الفساد كلما ظنوا أن الفرصة سانحة، يلبسون فى كل عصر ما يروونه أنجح فى مخادعة الجمهور، وأغشى على بصائر الخاصة والدهاء وأشد فتكا بهم فى صميم دينهم. إلى أن تمكنوا من إضلال طوائف فى الأطراف ورغم هذا بقيت بيضة الإسلام - بحمد الله جل شأنه - مصونة الجانب تحت كلاءة الله سبحانه ورعايته، حيث لم يمكنهم من إبادة خضراء الملة، ولا من إحداث أحداث جوهرية فى صميم الدين الإسلامى تشتت شمل الجماعة، بل بقى الإسلام فى جوهره

- بفضل الله جل جلاله - وضاء النار واضح المنهاج، نير الطريقة، بادی المعالم لمن ألقى إلى تعاليمه السمع وهو شهيد.

وغاية ما تخيل الأعداء أن يتمكنوا منه أو يوقفوا نموه العظيم الذى كان ظهر فى الصدر الأول، ويعرقلوا رقى معتنقيه السريع بعد أن بهر أبصار أولى الأبصار فى أوائل انتشاره، لكن أبى الله إلا أن يتم نوره.

وكان أخطر هؤلاء الأعداء على الدهماء وأبعدهم غوراً فى الإغواء أناساً ظهوروا بأزياء الصالحين بعيون دامعة كحيلة، ولحى مسرحية طويلة؛ وعمائم كالأبراج، وأكمام كالأخراج، يحملون سبحات كبيرة الحبات، ويتظاهرون بمظهر الدعوة إلى سنة سيد السادات مع انطوائهم على مخاز ورثوها عن الأديان الباطلة، والنحل الآفلة، وكان من مكرهم الماكر أن خلطوا الكذب المباشر بالتزويد فى تفسير مآثور أو فى حديث صح أصله عند الجمهور، باعتبارهم ذلك أنجح فى إفساد دلالة كتاب الله وسنة رسوله ﷺ على أفهام أناس قرب عهدهم من الجاهلية ولم تتكامل بعد عقولهم ولا نضجت أفكارهم.

وكم أضل رواة من هذا القبيل طوائف من سذج المسلمين منذ عهد التابعين حيث اندسوا بين الصالحين من رواة الأعراب ومواليهم لإدخال ما اختلقوه من الأخبار بين مرويات هؤلاء الأخيار، حتى يتم إفساد دين المسلمين عليهم، ولكن أبى الله إلا أن يرد كيدهم فى نحرهم حيث أقام جهابذة يسعون فى إبعاد مختلفاتهم عن مرتبة الاعتداد فى جميع الطبقات، على أن فى عقول الذين أسلموا إسلاماً صحيحاً من النور ما يشق لهم الطريق إلى تعرف دخائل المرويات من نفس تلك الروايات، وإن لم تخل طبقة من طبقات الرواة من أغرار انخدعوا بها وتعصبوا لها، لأن الفاتنين كانوا راعوا فى رواياتهم عقول هؤلاء ومداركهم فى جاهليتهم تسييراً لزلل أقدامهم وتدهورهم فى هاوية إغوائهم.

انخداع سذج الرواة

فالرواة السذج إذا انخدعوا بمثل هذا التمويه يكون عندهم بعض عذر، ومن الذى لا ينخلع قلبه؟ إذا سمع السنة والدعوة إلى السنة من متقشف متظاهر بالورع

الكاذب على تقدير جهل السامع بما وراء الأكمة؟ فيجب أخذ هؤلاء بالرفق لتدريجهم إلى الحق من باطل تورطوا فيه باسم السنة.

ومن محققى أهل السنة من يشير إلى إن العامى إذا بدر منه ما يوهم ظاهره التشبيه يرجى من فضل الله أن يسامحه حيث يعلو التنزيه من الجهة ونحوها عن مداركه. وأما من جمع بين الرواية والدراية على زعمه وألف فى ذات الله وصفاته، وصدر منه مثل هذا فلا يوجد بين علماء أهل السنة من يعذر مثله بل أطبقت كلماتهم على إلزامه مقتضى كلامه، وليس لعالم عذر فى الميل إلى شىء من التشبيه والقرمطة لظهور سقوطهما لكل ناظر. قال القاضى أبو بكر بن العربى فى القواصم والعواصم: «مالقيت طائفة إلا وكانت لى معهم وقفة عصمنى الله منها بالنظر - بتوفيقه - إلا الباطنية والمشبهة فإنهما زعنفه تحققت أنه ليس وراءهما معرفة فقدذت نفسى كلامهما من أول مرة» اهـ. بل لا يتصور أن يميل إلى أحدهما عاقل إلا إذا كان له غاية إلحادية، وأنى يستعجم على عالم باللسان العربى الممين ما فى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ من الدلالة على تنزيه الله جل شأنه من الجسمية والجسمانيات والمادة والماديات، بخلاف العامى الذى هو قريب العهد من الجاهلية.

فضل علماء أصول الدين فى حراسة الدين

جزى الله علماء أصول الدين عن الإسلام خيراً، فإن لهم فضلاً جسيماً فى صيانة عقائد المسلمين بأدلة ناهضة مدى القرون أمام كل فرقة زائغة، وإنما يكون التعويل فى كل علم على أئمتيه دون من سواهم، لأن من يكون إماماً فى علم كثيراً ما يكون بمنزلة العامى فى علم آخر. فإذا لا يعول فى العقائد إلا على أئمة أصول الدين لا على الرواة البعيدين عن النظر، وكم بينهم من يرثى لمداركه حيث يقل عقله عن عقول الأطفال وإن بلغ فى السن مبلغ الرجال. ومن طالع ما ألفه بعض الرواة على طول القرون من كتب فى التوحيد والصفات والسنة والردود على أهل النظر يشكر الله سبحانه على النور الذى أفاضه على عقله حتى نبذ مثل تلك الطامات بأول نظرة.

محاولة ابن تيمية بعث الحشوية من مرقدھا

وقد استمرت فتن المخدوعين من الرواة على طول القرون مجلبة لسخط الله تعالى ولاستسخاف العقلاء من غير أن يخطر ببال عاقل أن يناضل عن سخافات هؤلاء، إلى أن نبغ في أواخر القرن السابع بدمشق حرانى تجرد للدعوة إلى مذهب هؤلاء الحشوية السخفاء متظاهراً بالجمع بين العقل والنقل على حسب فهمه من الكتب بدون أستاذ يرشده فى مواطن الزلل، وحاشا العقل الناهض والنقل الصحيح أن يتضافرا فى الدفاع عن تخريف السخفاء إلا إذا كان العقل عقل صابئ والنقل نقل صبى، وكم انخدع بخزعبلاته أناس ليسوا من التأهل للجمع بين الرواية والدراية فى شىء وله مع خلطائه هؤلاء موقف فى يوم القيامة لا يغبط عليه. ومن درس حياته يجدها كلها فتناً لا يثيرها حاظ بعقله غير مصاب فى دينه، وأنى يوجد نص صريح منقول أو برهان صحيح معقول يثبت الجهة والحركة والثقل والمكان ونحوها لله سبحانه؟ وسيمر بك سرد بعض مخازيه مع نقضها إن شاء الله تعالى.

وكل ما فى الرجل أنه كان له لسان طلق، وقلم سيال، وحافظة جيدة، قلب - بنفسه بدون أستاذ رشيد - صفحات كتب كثيرة جداً من كتب النحل التى كانت دمشق امتلأت بها بواسطة الجوافل من استيلاء المغول على بلاد الشرق، فاغتر بما فهمه من تلك الكتب من الوسواس والهواجس، حتى طمحت نفسه إلى أن تكون قدوة فى المعتقد والأحكام العملية ففاه فى القبيلين بما لم يفه به أحد من العالمين مما هو وصمة عار وأمارة مروق فى نظر الناظرين فانفض من حوله أناس كانوا تعجلوا فى إطرائه بادئ بدء قبل تجربيه وتخلوا عنه واحداً إثر واحد على تعاقب فتنه المدونة فى كتب التاريخ ولم يبق^(١) معه إلا أهل مذهبه فى الحشو من جهلة المقلدة، ومن ظن أن علماء عصره صاروا كلهم إلباً واحداً ضده حسداً من عند أنفسهم فليتهم عقله وإدراكه قبل اتهام الآخرين، بعد

(١) وثناء بعض المتأخرين عليه لم يكن إلا عن جهل بمضلات الفتن فى كلامه ووجوه الزيغ فى مؤلفاته ومنهم من ظن أنه دام على توبته بعدما استتيب فدام على الثناء ولا حجة فى مثل تلك الأنثية، وأقواله الماثلة أماناً فى كتبه لا يؤيدها إلا غار غوى، نسأل الله السلامة.

أن درس مبلغ بشاعة شواذه فى الاعتقاد والعمل وهو لم يزل يستتاب استتابة إثر استتابة، وينقل من سجن إلى سجن إلى أن أفضى إلى ما عمل وهو مسجون فقبر هو وأهواؤه فى البابين بموته وبرود العلماء عليها وما هى ببعيدة عن تناول رواد الحقائق.

مسايرة ابن القيم لابن تيمية فى فتنه

وكان ابن زفيل الزرعى المعروف بابن القيم يسايره فى شواذه كلها حيّا وميتًا، ويقلده فيها تقليدًا أعمى فى الحق والباطل، وإن كان يتظاهر بمظهر الاستدلال لكن لم يكن استدلاله المصطنع سوى ترديد منه لتشغب قدوته دائبًا على إذاعة شواذ شيخه، متوخيًا فى غالب مؤلفاته تلطيف لهجة أستاذه فى تلك الشواذ، لتتطلى وتنفق على الضعفاء، وعمله كله التلبيس والمخادعة والنضال عن تلك الأهواء المخزية حتى أفنى عمره بالدندنة حول مفردات الشيخ الحرانى. تراه يثرثر فى كل واد، ويخطب بكل ناد بكلام لا محصل له عند أهل التحصيل، ولم يكن له حظ من المعقول، وإن كان كثير السرد لآراء أهل النظر. ويظهر مبلغ تهافته واضطرابه لمن طالع (شفاء العليل) له بتبصر، ونوريته وعزوه من الدلائل على أنه لم يكن ممن له علم بالرجال ولا ينقد الحديث حيث أثنى فيهما على أناس هلكى، واستدل فيهما بأخبار غير صحيحة على صفات الله سبحانه. وقد ذكره الذهبى فى المعجم المختص بما فيه عبرة، ولم يترجم له الحسينى ولا ابن فهد ولا السيوطى فى عداد الحفاظ على ذيولهم على طبقات الحفاظ، وما يقع من القارئ بموقع الإعجاب من أبحاثه الحديثة فى زاد المعاد وغيره فمختزل مأخوذ مما عنده من كتب قيمة لأهل العلم بالحديث، «كالمورد الهنى شرح سير عبد الغنى للقطب الحلبي» ونحوه ولولا محلى ابن حزم وإحكامه ومصنف ابن أبى شعبة وتمهيد ابن عبد البر لما تمكن من مغالطاته وتهويلاته فى أعلام الموقعين. وكما استتب وعزر مع شيخه وبعده على مخاز فى الاعتقاد والعمل تستبين منها ما ينطوى عليه من المضى على صنوف الزيف تقليدًا لشيخه الزائف وسيلقى جزاء عمله هذا فى الآخرة - إن لم يكن ختم له بالتوبة والإنابة - كما لقى بعض ذلك فى الدنيا.

نماذج من أقوال أصحاب ابن القيم وأضاده والمتحايدين

قال الذهبي في المعجم المختص عن ابن القيم هذا: عني بالحديث بمثونه وبعض رجاله وكان يشتغل في الفقه ويجيد تقريره، وفي النحو ويدريه، وفي الأصولين. وقد حبس مدة لإنكاره على شد الرحيل لزيارة قبر الخليل (إبراهيم عليه السلام) ثم تصدر للاشتغال ونشر العلم لكنه معجب برأيه جرى على الأمور اهـ.

قال ابن حجر في الدرر الكامنة: غلب عليه حب ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله بل ينتصر له في جميع ذلك، وهو الذي هذب كتبه ونشر علمه. . واعتقل مع ابن تيمية بالقلعة بعد أن أهيئ وطيف به على جمل مضروباً بالدرة، فلما مات أفرج عنه وامتنح مرة أخرى بسبب فتاوى ابن تيمية وكان ينال من علماء عصره وينالون منه اهـ.

قال ابن كثير كان يقصد للإفتاء بمسألة الطلاق حتى جرت له بسببها أمور يطول بسطها مع ابن السبكي وغيره. . وكان جماعاً للكتب فحصل منها ما لا يحصر حتى كان أولاده يبيعون منها بعد موته دهرًا طويلاً سوى ما اصطفوه منها لأنفسهم. . وهو طويل النفس في مصنفاته يتعانى الإيضاح جهده، فيسهب^(١) جداً، ومعظمها من كلام شيخه يتصرف في ذلك، وله في ذلك ملكة قوية، ولا يزال يدندن حول مفرداته وينصرها ويحتج لها. . وجرت له محن مع القضاة منها في ربيع الأول طلبه السبكي بسبب فتواه بجواز المسابقة بغير محلل فأنكر عليه وآل الأمر إلى أنه رجع عما كان يفتي به من ذلك اهـ وقال: التقى الحصني: كان ابن تيمية ممن يعتقد ويفتي بأن شد الرحال إلى قبور الأنبياء حرام لا تقصر فيه الصلاة، ويصرح بقبر الخليل وقبر النبي صلى الله عليهما وسلم. وكان على هذا الاعتقاد تلميذه ابن قيم الجوزية الزرعي وإسماعيل بن كثير الشوكيني، فاتفق أن ابن قيم الجوزية سافر إلى القدس الشريف ورقى على منبر في الحرم. ووعظ وقال في أثناء وعظه بعد أن ذكر المسألة: وها أنا راجع ولا أزور الخليل. ثم جاء إلى نابلس

(١) الإسهاب = الإطناب، وهو عكس الإيجاز.

وعمل له مجلس وعظ وذكر المسألة بعينها حتى قال فلا يزور قبر النبي ﷺ، فقام إليه الناس وأرادوا قتله فحماه منهم والى نابلس، وكتب أهل القدس وأهل نابلس إلى دمشق يعرفون صورة ما وقع منه فطلبه القاضى المالكى فتردد وصعد إلى الصالحية إلى القاضى شمس الدين بن مسلم الحنبلى وأسلم على يديه فقبل توبته وحكم بإسلامه وحقق دمه ولم يعزره لأجل ابن تيمية.. ثم أحضر ابن قيم الجوزية وادعى عليه بما قاله فى القدس الشريف وفى نابلس فأنكر، فقامت عليه البيعة بما قاله فأدب وحمل على جمل ثم أعيد فى السجن ثم أحضر إلى مجلس شمس الدين المالكى وأرادوا ضرب عنقه فما كان جوابه إلا أن قال إن القاضى الحنبلى حكم بحقن دمي وإسلامي وقبول توبتي، فأعيد إلى الحبس إلى أن أحضر الحنبلى فأخبر بما قاله فأحضر وعزر وضرب بالدرة وأركب حماراً وطيف به فى البلد والصالحية وردوه إلى الحبس - وجرسوا ابن القيم وابن كثير وطيف بهما فى البلد وعلى باب الجوزية لفتواهم فى مسألة الطلاق ا هـ.

قال ابن رجب : قد امتحن وأوذى مرات وحبس مع الشيخ تقي الدين فى المدة الأخيرة بالقلعة منفرداً ولم يفرج عنه إلا بعد موت الشيخ ا هـ.

وقد سقت هنا نماذج من كلمات أصحابه وأضداده والمتحايدين فى حقه فى هذا الكتاب، وأرجو أن الحق لا يتعدى ما دلت عليه فى حقه فيما كتبناه.

أحق الناس بالثناء

وأحق الناس بالثناء وأجدرهم بالترحم من أفنى عمره فى سبيل العلم منصاعاً لمبتدع يرديه من غير أن يتخير أستاذاً رشيداً يهديه، ومثله إذا دون أسفاراً لا يزداد بها إلا بعداً عن الله وأوزاراً، وهو الذى يصبح متفانياً فى شيخه الزائغ بحيث لا يسمع إلا بسمعه ولا يبصر إلا ببصره فى جميع شئونه، ويبقى فى أحط دركات الجهل من التقليد الأعمى، ولو فكر قليلاً لكان أدرك أن من السخف بمكان وضعه لشيخه فى إحدى كفتى الميزان ليوازن به جميع العلماء والفقهاء من هذه الأمة فى كفته الأخرى فيزنهم ويغالبهم به فيغلبهم فى علومهم! وهذا ما لا يصدر من حاز

بعقله، ولا سيما بعد التفكير فى تلك المخازى من شواذه. نعم يمكن أن يكون عنده أو عند شيخه بعض تفوق فى بعض العلوم على بعض مشايخ حارته أو أهل خطه أو قريته أو مضرب خيام عشيرته، لكن لا يوجب هذا أن يصدق فى ظنه فى حق نفسه أن جو هذه الأرض يضيق عن واسع فهمه، وعرض هذه البحار لا يتسع لزاخر علومه.

أخطر ما يطغى من صنوف الاستغناء

ومن الآفات المردية التى تعترى الإنسان وتقذف به إلى هاوية الخسران طغيانه حينما يرى نفسه على شىء من الاستغناء بمال أو جاه أو علم، لكن المال عرض زائل، والجاه الدنيوى قلما يدوم على حال، وعلم الإنسان مهما اتسع فما أوتى من العلم إلا قليلا، وتلك الخلال لو روعيت حدودها لكانت أكبر عون للمرء على إحراز مرضاة الله سبحانه، وأما إذا اتخذها أداة طغيان فإن ذاك تنقلب تلك النعم مجلبة لسخط الله عز وجل ومقت الخلق، فيصبح ذلك الطاغى من الأخسرين أعمالا فى الدارين، وليعلم أن ضرر العلم - إذا زاغ صاحبه - دونه كل ضرر، فإن الطاغى بالمال يزول ضرره بزوال ماله، كصاحب الجاه الذى لم يدم جاهه، وأما صاحب العلم الذى لعب به الشيطان وخلد كتباً فيما طغى به فهمه وطاش قلمه، فيدوم ضرره ويتضاعف وزره ما دامت آثاره دارجة يضل بها أناس، فإذا هى أخطر تلك الآفات، ولا يخفف عن مؤلفها العذاب إلا بإعراض الناس عن كتبه المغوية بتنبيه أهل العلم المهتدين على ما حوته من صنوف الزيغ والضلال، فيكون فى الكشف عن مواطن الغواية من أمثال تلك الكتب تخفيف لعذاب مؤلفيها، وصون للأمة عن الوقوع فى مهاويها. وقد عنى الموفقون من علماء هذه الأمة بنقض أمثال تلك الكتب لتلك الغاية النبيلة قديماً وحديثاً ومن هلك بعد ذلك فلا يلومن إلا نفسه.

ردود السبكى على ابن تيمية

والكلام فى رده على نونية ابن القيم

وللحافظ التقي السبكى فضل مشكور وعمل مبرور فى الرد على ابن زفيل

وشيخه فى شواذهما المردية، ومن جملة مؤلفاته فى هذا الصدد «رده على نونية ابن القيم» وقد نقل السيد محمد المرتضى الزبيدى فى شرح الإحياء عند الكلام على إمامى أهل السنة عن هذا الرد المسمى «السيف الصقيل فى الرد على ابن زفيل» جملة نافعة من مقدمته. والتقى السبكى أوجز فى رده مكتفياً بلفت النظر إلى كلمات الناظم الخطرة فى الغالب بدون أن يناقشه فيها كثيراً، باعتبار أن الاطلاع عليها يكفى بمجرد فى نبذها وتضليل قائلها، ولو كان السبكى يرى ابن القيم يستأهل المناقشة لأوسع فى الرد عليه، لأنه كان أنظر أهل عصره - كما قال الأسنوى وغيره من المحققين - لكنه كان يعده فى غاية من الغباوة فاكتمى فى غالب الأبحاث بلفت نظر عامة العلماء إلى أهوائه البشعة، والتقى السبكى من ألطف أهل العلم لهجة وأنزههم لساناً مع من يرد عليهم. لكن حيث إن الناظم أسرف فى ضلاله وإضلاله اضطر التقي فى رده عليه إلى بعض إغلاظ فى حقه صوتاً لمن سعى أن يتخدع بتلبيساته، وقرعاً للعبد بالعصا، وهو معذور فى ذلك بل إغلاظه ليس بشيء فى جنب ما تقول به ابن القيم فى حق جمهور أهل الحق.

ودونك نونته التى رد عليها السبكى وهى أصدق شاهد لما قلنا.

ونونية ابن القيم هذه من أبشع كتبه وأبعدها غوراً فى الضلال وأشنعها إغراء للحشوية ضد أهل السنة، وأوقحها فى الكذب على العلماء كما ترى إيضاح ذلك فى مقدمة «السيف الصقيل» فلا نزاحم السبكى فى شرح بشاعة طريقته فيها إلا أنا نشير هنا إلى أن ابن القيم كلما تراه يزداد تهويلاً وصراخاً باسم السنة فى كتابه هذا يجب أن تعلم أنه فى تلك الحالة متلبس بجريمة خداع خبيث وأنه فى تلك الحالة نفسها فى صدد تليس ودس شنيعين، وإنما تلك التهويلات منه لتخدير العقول عن الانتباه لما يريد أن يدسه فى غصون كلامه من بدعه المخزية كما يظهر من مطالعة النونية بتبصر ويقظة.

وإنما اختار طريق النظم فى ذلك ليسهل عليه أن يهيم فى كل واد، ولولا أنها طبعت مراراً وتكراراً بمن لا بغية له من طبعها غير عدد من القرش يملأ به الكرش. قام بذلك الدين أم قعد، بدون أن يقوم أحد من العلماء المعاصرين بالرد

عليها، لكان إهمال الرد عليها أنسب لكن لم يبق بعد تكرار طبعها مع تقاعس أهل العلم عن ردها مساغ للإهمال، فوجب تقويض دعائمها بنشر كتاب السبكي مع تعليق كلمات عليه في مواضع رأيها في حاجة إلى التعليق، وقد سميت ما علقتة «تكملة الرد على نونية ابن القيم».

والله سبحانه ولى النفع وعليه توكلت وإليه أنيب، ، ،

محمد زاهد بن الحسن الكوثري

عفى عنهما

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الكتاب للمؤلف

(قال الإمام الحجة أبو الحسن على بن عبد الكافي السبكي رضى الله عنه):

يا عالماً بكل شيء، قادراً على كل شيء، ارحم عبداً جاهلاً بكل شيء، عاجزاً عن كل شيء، خلق ضعيفاً تتوشه الآفات من جميع الجهات ويستغرقه احتياجه على ممر الأنفاس واللحظات، مدته فى الدنيا قصيرة لو صرفها كلها فى طاعة ربه، وعلم نافع به سلامة قلبه كان موفقاً يقتصر على خويصة نفسه وهذا يحتاج إلى مدد إلهى فى دنياه فى صحة جسمه وكفايته وكفاية من يتعلق به فى القوت وما يتعلق به ودفع الأذى عنه، وفى دينه بسلامة قلبه من العقائد الفاسدة، وإقباله على الله تعالى وسلامة جوارحه من المعاصى وقيامها بما افترض الله عليها، وسلامته فى قلبه وجسمه من شياطين الإنس والجن ونفسه وهواه وفى علمه فلا يشتغل من العلوم إلا بما ينفع وهو القرآن والسنة والفقه وأصول الفقه والنحو ويأخذها عن شيخ سالم العقيدة ويتجنب علم الكلام والحكمة اليونانية، والاجتماع بمن هو فاسد العقيدة أو النظر فى كلامه.

وليس على العقائد أضر من شيئين: علم الكلام والحكمة اليونانية، وهما فى الحقيقة علم واحد، وهو العلم الإلهى لكن اليونان طلبوه بمجرد عقولهم، والمتكلمون طلبوه بالعقل والنقل معاً وافترقوا ثلاث فرق إحداها غلب عليها جانب العقل وهم المعتزلة^(١) والثانية غلب عليها جانب النقل وهم

قول أبى الحسين الطائفى فى المعتزلة:

(١) وعنه يقول أبو الحسين محمد بن أحمد الطائفى الشافعى المتوفى سنة ٣٧٧ هـ فى كتاب الرد على أهل الأهواء والبدع: «وهم أرباب أنواع الكلام وأصحاب الجدل والتميز والنظر والاستنباط والحجج على من خالفهم، والمفترقون بين علم السمع وعلم العقل والمتصفون فى مناظرة الخصوم، وهم عشرون فرقة يجتمعون على أصل واحد لا يذرونه وعليه يتولون وبه يتعادون وإنما اختلفوا فى الفروع وهم سموا أنفسهم معتزلة، وذلك عندما بايع الحسن بن على عليه السلام معاوية وسلم إليه الأمر اعتزلوا الحسن ومعاوية وجميع الناس - وذلك أنهم كانوا من أصحاب على - ولزموا منازلهم ومساجدهم، وقالوا نشغل بالعلم والعبادة فسموا بذلك معتزلة» اهـ ثم ذكر أنهم من البصريين والبغداديين وسرد =

الحشوية^(١) والثالثة ما غلب عليها أحدهما بل بقي الأمران مرعيين عندها على حد سواء وهم الأشعرية وجميع الفرق الثلاث في كلامها مخاطرة إما خطأ في بعضه وإما سقوط هيبة، والسالم من ذلك كله ما كان عليه الصحابة والتابعون وعموم الناس الباكون على الفطرة السليمة، ولهذا كان الشافعي رضى الله عنه ينهى عن الاشتغال بعلم الكلام ويأمر بالاشتغال بالفقه فهو طريق السلامة، ولو بقي الناس

= بعض آرائهم في عدة أوراق. وهو من محفوظات الظاهرية بدمشق تحت رقم ٥٩ في التوحيد ولتقدمهم فضل الدفاع عن الدين الإسلامى والرد على الزنادقة والنصارى واليهود، لكن تحكيمهم للعقل وكثرة احتكاكهم بريق الزيغ أديا بكثير منهم ولا سيما المتأخرين إلى صنوف من البدع الرديئة كما أشرت إلى ذلك في مقدمة ما كتبه على «تبين كذب المقتري».

(١) ومنهم أصناف المشبهة والجسمة، وسبب تسميتهم حشوية أن طائفة منهم حضروا مجلس الحسن البصرى بالبصرة وتكلموا بالسقط عنده فقال: ردوا هؤلاء إلى حشا الحلقة - أى جانبها - فتسامع الناس ذلك وسموهم الحشوية بفتح الشين، ويصح إسكانها - لقولهم بالتجسيم لأن الجسم محشو - راجع شفاء الغليل للشهاب الخفاجى، وذيل لب الباب في تحرير الانساب للشيخ المحدث أبى العباس أحمد العجمى، ومقدمة ما كتبنا، على تبين كذب المقتري. والحشوية هم الذين حادوا عن التنزيه وتقولوا فى الله بأفهامهم المعوجة وأوهامهم المموجة، وهم مهمما تظاهروا باتباع السلف إنما يتابعون السلف الطالح دون السلف الصالح ولا سبيل إلى استنكار ما كان عليه السلف الصالح من إجراء ما ورد فى الكتاب والسنة المشهورة فى صفات الله سبحانه على اللسان، مع القول بتنزيه الله سبحانه تنزيها عامًا بموجب قوله تعالى ﴿ليس كمثله شيء﴾ بدون خوض فى المعنى ولا زيادة على الوارد ولا إبدال ما ورد بما لم يرد. وفى ذلك تأويل إجمالى بصرف الوارد فى ذات الله سبحانه عن سمات الحدوث من غير تعيين المراد وهم لم يخالفوا فى أصل التنزيه الخلف الذين يعينون معنى موافقًا للتنزيه بما يرشد لهم إليه استعمالات العرب وأدلة المقام وقرائن الحال على أن الخلف يفوضون علم ما لم يظهر لهم وجهه كوضع الصبح إلى الله سبحانه.

فالخلاف بين الفريقين هين يسير وكلامهما متزه، وإنما السبيل على الذين يحملون تلك الألفاظ على المعانى المتعارفة بينهم عند إطلاقها على الخلق ويستبدلون بها ألفاظًا يظنونها مرادفة لها ويستدلون بالمقاريد والمناكير والشواذ والموضوعات من الروايات. ويزيدون فى الكتاب والسنة أشياء من عند أنفسهم ويجعلون الفعل الوارد. صفة إلى نحو ذلك فهؤلاء يلزمون مقتضى كلامهم وهم الحشوية. فمن قال إنه استقر بذاته على العرش وينزل بذاته من العرش، ويقعد الرسول ﷺ على العرش معه فى جنبه وإن كلامه القائم بذاته صوت وإن نزوله بالحركة والنقلة وبالذات وإن له ثقلًا يثقل على حمله العرش، وأنه متمكن بالسماء أو العرش، وأن له جهة وحدًا وغاية ومكانًا، وأن الحوادث تقوم به وأنه يماس العرش أو أحدًا من خلقه ونحو ذلك من المخازى فلا نشك فى زيغه وخروجه وبعده عما يجوز فى الله سبحانه. وهذا مكشوف جدا فلا يمكن ستر مثل تلك المخازى بدعوى السلفية، والذين يدنون بها هم الذين نستنكر عقائدهم ونستخف أحلامهم، ونذكرهم بأنهم نوابت حشوية.

على ما كانوا عليه فى زمن الصحابة كان الأولى للعلماء تجنب النظر فى علم الكلام جملة، لكن حدثت بدع أوجبت للعلماء النظر فيه لمقاومة المبتدعين ودفع شبههم حذراً من أن تزيغ بها قلوب المهتدين.

الأشعرية أعدل الفرق

والفرقة الأشعرية هم المتوسطون فى ذلك وهم الغالبون من الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الخنابلة وسائر الناس.

وأما المعتزلة فكانت لهم دولة فى أوائل المائة الثالثة ساعدهم بعض الخلفاء ثم انخذلوا وكفى الله شرهم.

وهاتان الطائفتان الأشعرية والمعتزلة هما المتقاومتان وهما فحولة المتكلمين من أهل الإسلام، والأشعرية أعدلها لأنها بنت أصولها على الكتاب والسنة والعقل الصحيح.

وأما الحكمة اليونانية فالناس مكفيون شرها، لأن أهل الإسلام كلهم يعرفون فسادها ومجانبتها للإسلام.

وأما الحشوية فهى طائفة رذيلة جهال^(١) يتسبون إلى أحمد وأحمد مبرأ منهم. وسبب نسبتهم إليه أنه قام فى دفع المعتزلة وثبت فى المحنة رضى الله عنه، نقلت عنه كليبات ما فهمها هؤلاء الجهال فاعتقدوا هذا الاعتقاد السيئ وصار المتأخر منهم يتبع المتقدم، إلا من عصمه الله ومازالوا من حين نبغوا مستذلين ليس لهم رأس ولا من يناظر وإنما كانت لهم فى كل وقت ثورات ويتعلقون ببعض أتباع الدول ويكفى الله شرهم، وما تعلقوا بأحد إلا كانت عاقبته إلى سوء وأفسدوا اعتقاد جماعة شذوذ من الشافعية^(٢) وغيرهم ولا سيما بعض المحدثين الذين

(١) وهم طوائف كالكرامية والبرهارية والسالية ولابن الجوزى كتاب (منهاج الوصول إلى علم الأصول) وكتاب (دفع شبه التشبيه بكف التنزيه) أجاد الرد عليهم فيهما، وسبق أن نشر الثانى، ومن جملة ما يقوله ابن الجوزى فيه:

فقد فضحوا ذلك الإمام بجهلهم ومذهبهم التنزيه لكن هم اخئلوا وهو يديع فى يابه حجة على من سايرهم من الخنابلة.

(٢) على طول القرون لكن كفى شرهم نظار أهل الحق من الشافعية ولسنا فى صدد سرد أسمائهم هنا ونشير عرضاً إلى بعضهم فيما نعلق على هذا الكتاب.

نقصت عقولهم أو غلب عليها من أضلهم فاعتقدوا أنهم يقولون بالحديث. ولقد كان أفضل المحدثين في زمانه بدمشق ابن عساكر^(١) يمتنع من تحديثهم ولا يمكنهم أن يحضروا مجلسه وكان ذلك أيام نور الدين الشهيد وكانوا مستذلين غاية الذلة.

ثم جاء في أواخر المائة السابعة رجل له فضل ذكاء واطلاع ولم يجد شيخاً يهديه وهو على مذهبهم وهو جسور متجرد لتقرير مذهبه ويجد أموراً بعيدة فبجسارته يلتزمها فقال بقيام الحوادث بذات الرب سبحانه وتعالى^(٢) وأن الله سبحانه ما زال فاعلاً وأن التسلسل ليس بمحال فيما مضى كما هو فيما سيأتي وشق العصا، وشوش عقائد المسلمين وأغرى بينهم ولم يقتصر ضرره على العقائد في علم الكلام حتى تعدى وقال إن السفر لزيارة النبي ﷺ معصية^(٣) وقال إن

(١) وقد سبق أن نشر «تبين كذب المقتري في الذب عن الأشعري» له مع مقدمة لنا عليه في بيان الحالة العامة عند البعثة النبوية ولمعة في نشأة الفرق وتعليقات على مواضع من الكتاب كنت كتبته فيها وفي الكتاب كثير مما يتعلق بالحشوية، ولابن عساكر أيضاً مجلس في إثبات التنزيه وآخر في نفى التشبيه، وكتاب في (بيان وجوه التخليط في حديث الأبيط) وكتاب في (سرد الأسانيد في حديث يوم المزد) يبين فيها وجوه الضعف في أحاديث الأبيط وروايات يوم المزد.

(٢) اتفقت فرق المسلمين سوى الكرامية وصنوف المجسمة على أن الله سبحانه منزّه من أن تقوم به الحوادث وأن تحل به الحوادث وأن يحل في شيء من الحوادث بل ذلك مما علم من الدين بالضرورة، ودعوى أن الله لم يزل فاعلاً متابعاً منه للفلاسفة القائلين بسلب الاختيار على الله سبحانه، ويصدر العالم منه بالإيجاب، ونسبة ذلك إلى أحمد والبخاري وغيرهما من السلف كذب صريح وتقول قبيح، ودعوى أن تسلسل الحوادث في جانب الماضي غير محال لا تصدر ممن يعي ما يقول فمن تصور حوادث لا أول لها تصور أنه ما من حادث محقق، وأن ما دخل بالفعل تحت العد والإحصاء غير متناه، وأما من قال بحوادث لا آخر لها فهو قائل بأن حوادث المستقبل لا تنتهي إلى حادث محقق إلا وبعده حادث مقدر، فأين دعوى عدم تنهاى ما دخل تحت الوجود في جانب الماضي من دعوى عدم تنهاى ما لم يدخل تحت الوجود في المستقبل؟ على أن القول بالقدم النوعي في العالم من لازمه البين عدم تنهاى عدد الأرواح المكلفة فأني يمكن حشر غير المتناهي من الأرواح وأشباهها في سطح متناه محدود على هذا التقدير؟ فيكون القائل بعدم تنهاى عدد المكلفين قائلاً بنفى الحشر الجسماني بل بنفى الحشر الروحاني أيضاً حيث إن هذا القائل لا يعترف بتجرد الروح فيكون أسوأ حالاً من غلاة الفلاسفة النافين للحشر الجسماني وفي شواذ ذلك الزائف كتب خاصة ترد عليه في بدعه الأصلية والفرعية، ولاستقصاء ذلك موضع آخر.

(٣) وضبطت فتواه بخطه بهذا المعنى وثبت ذلك ثبوتاً شرعياً وشهد بذلك الإمام جلال الدين القزويني صاحب التلخيص والإيضاح وألف قاضي قضاة المالكية تقي الدين أبو عبد الله محمد الإخنائي في الرد عليه (المقالة المرضية في الرد على من ينكر الزيارة المحمدية) كما ألف في الرد عليه مؤلف شفاء السقام في تلك المسألة بل جمع الحافظ الصلاح العلائي طرق حديث الزيارة في الرد عليه أيضاً بطلب=

الطلاق الثلاث لا يقع وإن من حلف بطلاق امرأته وحنث لا يقع عليه طلاق. واتفق العلماء على حبسه الحبس الطويل فحبسه السلطان^(١) ومنعه من الكتابة في الحبس وأن يدخل إليه أحد بدواة ومات في الحبس. ثم حدث من أصحابه من يشيع عقائده ويعلم مسائله ويلقى ذلك إلى الناس سرا ويكتمه^(٢) جهراً فعم الضرر بذلك حتى وقفت في هذا الزمان على قصيدة نحو ستة آلاف بيت يذكر ناظمها فيها عقائده وعقائد غيره ويزعم بجهره أن عقائده عقائد أهل الحديث^(٣). فوجدت هذه القصيدة تصنيفاً في علم الكلام الذي نهى العلماء عن النظر فيه ولو كان حقاً، فكيف وهي تقرير للعقائد الباطلة وبوح بها وزيادة على ذلك وهي حمل العوام على تكفير كل من سواه وسوى طائفته فهذه ثلاثة أمور هي مجامع ما تضمنته هذه القصيدة.

فالأول من الثلاثة حرام لأن النهي عن علم الكلام إن كان نهى تنزيه فيما تدعو

= ابن الفركاح ولم يستمر على مشايعته بعد ذلك إلا مكسرو الحشوية تحت الخفاء، وكم استتيب وأخذ خطه بالتوبة ثم نقض موافقه. راجع (نجم المهتدى) و(دفع الشبه) و(الدرر الكامنة).

(١) الملك الناصر محمد بن قلاوون ولم يكن له عداً شخصياً نحو ابن تيمية أصلاً كما اعترف بذلك أشياء ابن تيمية لكن لما رأى توالى قننه واتفق علماء المذاهب ضده ومعهم قاضى قضاة الخنابلة لم يسعه إلا أن يصدر مرسوماً لأهل دمشق ومرسوماً لساكني البلدان أسوة بما أصدره بمصر ضد هذا الزائغ. ونصوص تلك المراسيم مدونة في (نجم المهتدى) و(عيون التواريخ) و(دفع الشبه) بألفاظ متقاربة في المعنى وفي الاطلاع عليها عبرة بالغة. وقد تليت تلك المراسيم على المنابر نصحاً للأمة وإفهاماً لها أن ذلك الرجل مجسم زائغ اعتقداً وعملاً فلا يجوز الاعتراض به.

(٢) ويظهر من ذلك أن نونية ابن القيم لم تكن تذاع في ذلك العهد إلا سراً وكفى هذا سعيًا بالفساد ولا يحسن القارىء أن ابن القيم ربما يكون تاب وأناب عن هذه العقيدة الزائغة التي احتوتها تلك القصيدة فإنه يرى في ترجمته من طبقات الخنابلة لأبن رجب أن ابن رجب سمعها من لفظ ابن القيم عام وفاته وهذا من الدليل على أنه استمر على هذا المعتقد الباطل إلى أواخر عمره وعدد أبياتها ستة آلاف بيت إلا واحداً وخمسين بيتاً.

(٣) وبين أهل الحديث من القدرية والخوارج وصنوف الشيعة والمجسمة من كرامية وبربرارية وسالية رجال لا يحصيهم العد كما لا يخفى على من له إلمام بعلم الرجال فليس لهم عقيدة جامعة فيكون عزو عقيدة إلى جماعة الحديث مخادعة وتمويه على العقول، فإن كان يريد تخصيص هذا الاسم بصنوف المجسمة فهذه التسمية إنما تكون تسمية ما أنزل الله بها من سلطان، وإنما التعويل على أهل الحديث في روايتهم الحديث فقط فيما لا يتهمون به، وأما علم أصول الدين فله أئمة معروفون وبراهين مدونة في كتبهم، وأهل الحديث المبرءون من البدع يسرون سيرهم.

الحاجة إلى الرد على المبتدعة فيه فهو نهى تحريم فيما لا تدعو الحاجة إليه فكيف فيما هو باطل.

والثانى من الثلاثة: العلماء مختلفون فى التكفير به إذا لم ينته إلى هذا الحد أما مع هذه المبالغة ففى بقاء الخلاف فيه نظر.

وأما الثالث فنحن نعلم بالقطع أن هؤلاء الطوائف الثلاثة الشافعية والمالكية والحنفية وموافقيهم من الحنابلة مسلمون ليسوا بكافرين، فالقول بأن جميعهم كفار وحمل الناس على ذلك كيف لا يكون كفرًا وقد قال ﷺ: «إذا قال المسلم لأخيه يا كافر فقد باء بها أحدهما». فالضرورة أوجبت العلم بأن بعض من كفرهم مسلم والحديث يقتضى أن ييؤ بها أحدهما فيكون القائل هو الذى باء بها.

مجامع الزيع فى نونية ابن القيم

وها أنا أذكر مجامع ما تضمنته القصيدة ملخصاً من غير نظر وناظمها^(١) أقل عن أن أذكر كلامه لكنى تأسيت فى ذلك بإمام الحرمين فى كتابه المسمى بنقض كتاب السجزى، والسجزى هذا كان محدثاً له كتاب مترجم بمختصر البيان وجده إمام الحرمين حين جاور بمكة شرفها الله، اشتمل كتاب السجزى هذا على أمور منها أن القرآن حروف وأصوات. قال إمام الحرمين: وأبدى من غمرات جهله فصولاً وسوى على قصبة سخافة عقله نصولاً، ومخايل الحمق فى تضاعيفها مصقولة وبعثات الحقائق دونها معقولة. وقال إمام الحرمين أيضاً: وهذا الجاهل الغر المتماذى فى الجهل المصر، يتطلع إلى الرتب الرفيعة بالدأب فى المطاعن فى الأئمة والوقية. وقال إمام الحرمين أيضاً: صدر هذا الأحقق الباب بالمعهود من شتمه فأف له ولخرقه فقد والله سئمت البحث عن عواره وإبداء شناره. وقال

(١) وهو ابن زفيل الزرعى المعروف بابن قيم الجوزية كان بمناول يده من كتب الفرق التى كانت دمشق امتلأت بها بعد نكبة بغداد ونكبة البلاد الشرقية باستيلاء المغول عليها ما يزداد به غواية إلى غوايته وقد حشر فى مؤلفاته ما لم يفهمه ولم يهضمه من أقوال أرباب التحل شأن من خاض فى المسائل النظرية الخطرة من غير أستاذ رشيد فحصل فى تفكيره ما يحصل فى معدة الشره المتخوم فأصبحت مؤلفاته محشر الأقوال المتناقضة ولم ينخدع بها إلا من ظن أن العلم هو حشد المصطلحات من غير نظام يربط بعضها ببعض وبدون تمحيص الحق من الباطل.

الإمام أيضاً: وقد كسا هذا التيس الأئمة صفاته. وقال الإمام أيضاً: أبدى هذا الأحقق كلاماً ينقض آخره أوله في الصفات وما ينبغى لثله أن يتكلم في صفات الله تعالى على جهله وسخافة عقله. وقال الإمام أيضاً قد ذكر هذا اللعين الطريد المهين الشريد، فصولاً وزعم أن الأشعرية يكفرون بها فعليه لعائن الله تترى، واحدة بعد أخرى، وما رأيت جاهلاً أجسر على التكفير وأسرع إلى التحكم على الأئمة من هذا الأخرق، وتكلم السجزي في النزول والانتقال والزوال والانفصال والذهاب والمجيئ فقال الإمام ومن قال بذلك حل دمه وتبرم الإمام كثيراً من كلامه معه^(١).

تأسى السبكي بإمام الحرمين

في الرد على بعض جهلة أهل الحديث

وها أنا أيضاً أقتدى بالإمام في كلامي مع هذا الجاهل متبرماً لكن خشية على عقائد العوام تكلمت.

والسجزي الذي رد عليه الإمام أعرف ترجمته محدث^(٢) لا يصل ناظم هذه

(١) وعن هذا السجزي يقول أبو جعفر اللبلى الأندلسي في فهرسته: وكذلك اللعين المعروف بالسجزي فإنه تصدى أيضاً للوقوع في أعيان الأئمة وشرح الأئمة بتأليف تالف وهو على قلة مقداره وكثرة عواره ينسب أئمة الحقائق وأخبار الأئمة ويحور العلوم إلى التلبيس والمراوعة والتدليس وهذا الرذل الخسيس أحقر من أن يكثر به ذماً ولا يضرب البحر الخضم ولغة كلب.

ما يضرب البحر أمسى زائراً أن رمى فيه غلام بحجر

فمما ذكر هذا المناق الحائد جهله عن الحقائق أن من مذهب الأشعرية أن النبوة عرض من الأعراض والعرض لا يبقى زمانين وإذا مات النبي زالت نبوته وانقطعت دعوته، وهذه من جملة حكاياته وتقولاته المستبعدة اهـ وسيأتى الرد على هذا الهذيان. وقد وفاه اللبلى الكيل صاعاً بصاع.

(٢) ومن الغريب أن السجزيين مهما علت منزلتهم في الرواية يقل بينهم جداً من يكون طاهر الذيل ناصع الجبين من فحش التشبيه ووصمة التجسيم كما لا يخفى على من بحث في مؤلفاتهم بتبصر وأرى ذلك من عدوى مرض شيخ للجسمه أبي عبد الله محمد بن كرام السجزي الذي بتشفه كان سحر ألباب أهل سجستان وتاريخه في غاية من الشهرة. وهذا السجزي هو أبو نصر الوائلي. مؤلف الإبانة المتوفى سنة ٤٤٤ هـ وصاحبه السعد الزنجاني بمكة مثله في التشبيه مع أنهما يتحلان مذهب الشافعي. ومن هذا الطراز الأجرى صاحب كتاب الشريعة قبلهما ويرثي لحال من يميل إلى التشبيه مع جلالة مقداره في الحديث ونحن لا نعول على الرجل إلا في العلم الذي يتقنه دون سائر العلوم فكم بين أهل الحديث من هو أنزل منزلة من العامي في علم أصول الدين والفقه وكذلك سائر العلماء في غير علومهم.

القصيدة إلى عشره في الحديث ولكن الإنسان يضطر إلى الكلام مع الجهال والمبتدعين صيانة لعقائد المسلمين وليت كلامي كان مع عالم أو مع زاهد أو متحفظ في دينه صين في عرضه قاصد للحق ولكنها بلوى نسأل الله حسن عاقبتها وبعد أن كنت قصدت الاختصار على اختصار مجامعها عن لى هنا أن أستوعب كلماتها لأطفي جمراتها.

فصل

مناظرة خيالية بين المشبه والمنزه.. إلخ

قال: «جمع مجلس المذاكرة بين مثبت للصفات والعلو ومعطى إلى أن قال: «من كلام المثبت أن كهيعص وجمعسق وق ون كلام الله حقيقة وأن الله تكلم بالقرآن العربي الذي سمعه الصحابة».

مراده بذلك أن كلام الله حرف وصوت وهذا الجاهل لا يفرق بين كلام الله واللفظ الدال عليه^(١).

ثم قال: «ومن قال ليس لله في الأرض كلام فقد جحد رسالة محمد ﷺ» هذا الكلام يحتمل وجهين^(٢) لا نطول بهما، ثم قال؟: «إن الله فوق سمواته». يقول

(١) بل بين الكلام اللفظي والكلام النفسى وفى أوائل تفسير (روح المعاني) بسط لطيف فى الكلام النفسى بحيث لا يدع شكاً لمرتاب. وبعد أن انتهى الألوسى فيه من الكلام فى الكلام النفسى قال: ومن أحاط بذلك اتدفع عنه كل إشكال فى هذا الباب ورأى أن تشنيع ابن تيمية وابن القيم وابن قدامة (الموفق) وابن قاضى الجبل والطوفى (سليمان بن عبد القوى) وأبى نصر (السجزي) وأمثالهم صرير باب أو طنين ذباب... وقد انحرفت أفكارهم واختلطت أنظارهم فوقعوا فى علماء الأمة وأكابر الأئمة وبالغوا فى التعنيف والتشنيع وتجاوزوا فى التسخيف والتفطيع ولولا الخروج عن الصدد لوفيتهم الكيل صاعاً بصاع ولتقدمت إليهم بما قدموا بأعاً بياح ولعلمتهم كيف يكون الهجاء بحروف الهجاء ولمعرفتهم إلام ينتهى المرء بلا مرء:

ولى فرس للحلم بالحلم ملجم ولى فرس للجهل بالجهل مسرج
فمن رام تقوى فإنى مَقُومٌ ومن رام تمويجى فإنى معوج

على أن العفو أقرب للتقوى والإغضاء مبنى الفتوة وعليه الفتوى والسادة الذين تكلم فيهم هؤلاء إذا مروا باللغو مروا كراما وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما. هـ.

(٢) لعله يريد وجود الكلام النفسى ووجود الكلام اللفظى فنفى وجود الثانى فى الأرض نفى لوجود كتاب=

له: أين قال الله أو رسوله إنه فوق سمواته؟ وأنت قلت مخلوقاته شيء من ذاته ولا في ذاته شيء من مخلوقاته، فقد نسبت إلى قول الله ما لم يقله. ومن هو المعطل الذي عنيته فإننا لا نعرف اليوم أحداً معطلاً يتظاهر بين المسلمين بل ولا معتزلياً ولا فيلسوفاً يتظاهر بقول الفلاسفة^(١) فلعلك عنيت الأشعرية فإنهم القائمون اليوم من أكثر المذاهب ثم قال: ^(٢) «فلما سمع المعطل منه ذلك أمسك ثم أسرها في نفسه وخلا بشياطينه وبنى جنسه وأوحى بعضهم إلى بعض أصناف المكر والاحتيال وراموا أمراً يستحمدون به إلى نظرائهم من أهل البدع والضلال وعقدوا مجلساً بيتوا فيه مالا يرضاه الله من القول وراموا استدعاء المثبت ليجعلوا نزله ما لفقوه من الكذب وتمموه فلم يتجاسروا وخذلهم المطاع فمزق ما كتبوه من المحاضر، فسعى في عقد مجلس عند السلطان فلم يدعونا فطالبهم بإحدى ثلاث: مناظرة فأبوا، فدعاهم إلى مكاتبة فأبوا، فدعاهم إلى المباهلة^(٣) بين الركن والمقام فلم يجيبوا فحيتتد عقد المثبت لله مجلساً بينه وبين خصمه وما كان أهل التعطيل أولياءه إن أولياؤه إلا المتقون».

هذا كله مقصوده به والله أعلم طوائف الأشعرية الشافعية والمالكية والحنفية

= الله وشرعه في الأرض وهو كفر صراح ولا قائل بذلك من فرق المسلمين. وأما زعم وجود الكلام النفس القائم بالله في الأرض فقول بالحلول كقول النصارى في الكلمة، وقد كفر غير واحد من أئمة السنة، السالمة على قولهم بأنه تعالى يقرأ على لسان كل قارئ، تعالى الله عما يأتكون. وقد ذكرنا ما يتعلق بذلك بنوع من البسط فيما علقناه على التبيين وفي (لفت اللحظ إلى ما في الاختلاف في اللفظ).

(١) هذا بالنظر إلى عهد المؤلف، فإن العلماء كانوا قائمين بواجبهم إذ ذاك يوقفون المبتدعة الذين يحاولون الاعتداء على حريم قدس الدين عند حلدنهم وما ألف في الرد على هذا الزائغ وشيخه من الكتب في ذلك العصر يعد بالعشرات فضلاً عن باقي أهل الضلالة. وأما اليوم فقلما تجد بين العلماء من يسهر على السنة النقية البيضاء والدين الحنيف فاتسع المجال لتمويه الضلال وأدعو الله سبحانه أن يوقظ أهل الشأن من سباتهم العميق ويرشدنهم إلى حراسة الشرع من اعتداء المعتدين.

(٢) مما اختص به ناظم القصيدة من بين دعاة الحشوية تصوير مناظرات في مسائل يدس في غضون كلام الطرفين ما يشاء من وسائل استدراج الضعفاء إلى ضلاله وهذه طريقة الأقدمين من أعداء الدين بعثها من مرقدنا هذا الناظم ليصل إلى إضلالهم بطريقة روائية خيالية فمن مشى على الاستسلام له فيما يراه من مناظراته الخيالية في هذا الكتاب وفي شفاء العليل وأعلام الموقعين ونحوها فإنه معرض للانحلال وستكشف الستار عن وجوه تضليله وتدجيله بحول الله وتوفيقه.

(٣) راجع الآية ٦١ من سورة آل عمران.

الذين كانوا مقاومين لابن تيمية فهم الذين يسميهم المعطلة، وكان مراده بالمشبه ابن تيمية والعائد للمجلس فيما بينه وبين خصمه إما ابن تيمية وإما هذا النحس المتشعب بما لم يعط.

فصل

أمثال مضروبة للمعطل والمشبه والموحد

قال: «وهذه أمثال حسان مضروبة للمعطل والمشبه والموحد»

مقصوده بالمعطل الجماعة الأشعرية، وبالموحد نفسه وطائفته، والمشبه لا وجود له عنده. ومقصود غرمائه بالمشبه هو وطائفته وبالموحد أنفسهم، والمعطل لا وجود له الآن عندهم، لأن المعطل هو المنكر للصانع، والمشبه هو الذى شبهه بخلقه وهذا على ظاهره لا يوجد من يقول به لكن بما يلزم عنه، ولا شك أن لزوم التشبيه له أظهر من لزوم التعطيل لغرمائه، وإذا امتحن الإنسان نفسه قطع بأن الأشعرى ليس بمعطل وأن هذا النحس مشبه ولا ينجيه إنكاره باللسان وقد اعترف على نفسه بأن من شبه الله بخلقه فقد كفر. واندفع فى ضرب الأمثلة بما لا تطول به.

فصل

من قصيدته النونية

قال فى قصيدته التى أهدت الجرى إليه وفرقت سهام النبال عليه:

«إن كنت كاذبة الذى حدثتنى فعليك إثم الكاذب الفتان
جهم بن^(١) صفوان وشيعته الألى جحدوا صفات الخالق الديان
بل عطلوا منه السماوات العلى والعرش أدخلوه من الرحمن»

(١) جهم بن صفوان زائع باتفاق بين أهل السنة والمعتزلة، يقول بنفى الخلود فى الجنة وفى النار، وتابعه ناظم القصيدة فى شطر هذا المعتد حيث يقول لا خلود للكفار فى النار تبعاً لشيخه وهو كفر عند جمهور أهل الحق. وكان جهم منبوءاً لم يبق بعد قتله من تابعه أصلاً ومن يقال فيه من المتكلمين إنه جهمى من قبيل النبز بالألقاب، وقد توسعت فى بيان ذلك بعض توسع فيما علقتة على الاختلاف فى اللفظ لابن قتيبة وليس بين المعتزلة فضلاً عن الأشاعرة من ينفى أن الله سبحانه عالم قدير سميع بصير... إلى آخر تلك الصفات الواردة فى الكتاب والسنة المشهورة حتى يصح رميهم بجحد الصفات وجل الإله سبحانه من=

أما جهنم فمضى من سنين كثيرة ولا يعرف اليوم أحد على مذهبه فعلم أن مراد هذا الناظم بالجهمية الأشعرية من الشافعية والمالكية والحنفية وفضلاء الحنابلة فليعلم اصطلاحه وكل ما ينسبه إلى الجهمية فمراده بها هؤلاء. والمعتزلة يشاركون الأشعرية في ذلك لكن ما منهم أحد موجود في هذه البلاد وإن كان موجوداً فلا ظهور له، فكلما قال هذا الناظم عن جهنم في هذه القصيدة فمراده، الذي مذهبه مذهب الأشعري.

فصل

تخيل الناظم في أفعال العباد.. إلخ

قال:

والعبد عندهم فليس بفاعل بل فعله كتنحرج الرجفان

كذب هذا الجاهل في قوله: إن العبد عندهم ليس بفاعل. ولكن مراده بذلك قولهم: إنه لا يخلق فعله. وليس يخالق والله سبحانه هو خالق أفعال العباد، فاعتقد هذا الجاهل^(١) بسبب ذلك أنهم يقولون إنه ليس بفاعل. وكون العبد ليس بخالق حق، وكونه ليس بفاعل باطل، والفاعل من قام به الفعل والفعل قائم بذات العبد، والخالق من أوجد الفعل ولا يوجد إلا الله. وقوله: كتحرك الرجفان جهل منه فإنه لم يفرق بين الجبر ومذهب الأشعري ثم قال:

والله يصليه على مالىس من أفعاله حر الحميم الآن

= أن يكون له مكان يحويه فلا يقال إن السماء ظرف له ولا إن العرش مستقر ذاته فأين في كتاب الله مثل ذلك أو تفسير الاستواء بالاستقرار إنما هو قول مقاتل بن سليمان شيخ المجسمة وقول الكلبي الزائف.

(١) أقل ما يقال في هذا الناظم أنه جاهل، فإذا طالعت ما ذكره في شفاء العليل عن كسب العبد تجده ينقل عن نظامية إمام الحرمين قوله في أفعال العباد فيسايره إلى أبعد حد ثم يترجع فيقع في أحط دركات الجبر ثم يقع في المعتزلة وقيعة لا مزيد عليها ثم تجده يسبقهم في التجرد والحاصل أنه جماع لآراء الناس من غير أن يعقلها على وجوها فيتخط تخبط من به مس، وهو يصور مناظرات خيالية بين سنى وجبرى وأخرى بين سنى وقدري، في شفاء العليل يدس في خلالها أموراً ينقص بعضها بعضاً وذلك كله من سوء فهمه وضغطة لذهنه بشتى الأنظار التي هو غير مستأهل لتحقيقها وتمحيص الحق من بينها فتشوه الحقائق في ذهنه وتكتسى أسجع الصور كما هو شأن ما ينعكس في المرايا المحدبة والمقعرة وشأن من اختلت بصيرته، نسأل الله العافية.

استمر هذا الجاهل على جهله وكذبه. وكذلك قوله: «لكن يعاقبه على أفعاله» ثم قال: «والظلم عندهم المحال لذاته» نعم إن الله لا يظلم مثقال ذرة ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦]. وكيف يتصور الظلم والكل ملكه ثم قال: «أنى ينزه عنه ويكون مدحاً ذلك التنزيه» قلنا يا جاهل اجترأت على الله وعلى عباده فلم تفرق بين الفعل والخلق وظننت بجهلك أنهما سواء وأنه لا يعاقب على فعله، وقلت: «ما هذا بمعقول لذى الأذهان» وأى ذهن لك حتى تعقل به وأنت عن تعقل أحكام الربوبية بمعزل؟ وهل مثلك ومثل من هو أكبر منك إلا كمثل الخفاش بالنسبة إلى ضوء النهار؟.

فصل

قال:

وكذاك قالوا ما له من حكمة^(١) هي غاية للأمر والانتقان

انظر هذه الجراءة والكذب والبهت على العلماء وما قال إنهم نسبوه إلى الله ثم قال:

ما ثم غير مشيئة قد رجحت مثلاً على مثل بلا رجحان

أبصر هذا القدم البليد الفهم ساء سمعاً فساء إجابة كأنه سمع كلام الأشعرية فما فهمه وظن أنهم يقولون إن الأفعال كلها سواء بالنسبة إلى كل شيء وإن المشيئة رجحت بعضها على بعض مع تساويها وأنه ما ثم غير المشيئة وجعل المشيئة هي المرجحة ولم يذكر القدرة والتبس عليه الرجحان الحاصل في الفعل بالرجحان الذى

(١) ولا قائل بذلك مطلقاً بين فرق المسلمين، الذين علموا من الدين بالضرورة أن الله عزيز حكيم، وأما كون أفعال الله سبحانه غير معللة بالأغراض فليس من نفى الحكمة فى شيء بل من قبيل التهب والاحتراز من القول بأن هناك غرضاً يحمل الله سبحانه على الفعل استحصالاً لذلك الغرض الذى لا يحصل إلا بذلك الفعل. ولا يخفى أن هذا عما يجب الاحتراز منه لعدم ورود إطلاق مثل ذلك فى الكتاب والسنة ولما فى ذلك من الاستكمال بالغير. وأما قول محققى أهل الفقه بوجود حكم ومصالح فيها ترجع إلى العباد سواء عقلناها أو لم نقلها فليس فيه ما يوجب التهب بل هو محض الصواب هذا عند القائلين بأن الله فاعل بالاختيار كما هو الحق وأما الذين يعدونه فاعلاً بالإيجاب كالفلاسفة فلا يتصورون هناك لاغرضاً ولا حكمة وليس المراد هنا بالوجوب الضرورة بشرط المحمول. ومن الغريب أن ابن القيم قائل بالإيجاب حتى تراه يدافع عن أن الحوادث لا أول لها ومع ذلك يرى أنها معللة بالأغراض وما هذا إلا تهاثر.

هو موجب للفعل أو باعث عليه، ومن لا يكون اشتغل بشيء من العلوم كيف يتكلم فى هذه الحقائق؟ ثم قال:

هذا وما تلك المشيئة وصفه بل ذاته أو فعله ———— ولان

ليتنى ما شرعت فى الكلام مع هذا... ينبغى أن يطالب بالقولين على هذه الصورة وبالقول بأنه ما تلك المشيئة وصفه وإنما سمع كلاماً إما من كلامهم وإما من شيخه فمافهمه هو أو ما فهمه شيخه وعبر عنه بهذه العبارة الرديئة، وإن أراد بهذا البيت المعتزلة فقد خلط كلام المعتزلة بكلام الأشعرية.

ثم قال: وكلامه مذ كان غيراً كان مخلوقاً له

هذا بالنسبة إلى المعتزلة ثم قال:

قالوا وإقرار العباد بأنه ———— خلاقهم هو متتهى الإيمان

لم يقولوا كذلك، أما أولاً فلأنه لابد من الشهادتين، وأما ثانياً فمتتهى الإيمان يشعر بالإيمان الكامل ولم يقل بهذا أحد، وأما ثالثاً فقله «فالناس فى الإيمان شيء واحد» ليس مما يحسن^(١) وأما رابعاً فكما ذكره عن أبى جهل وغيره^(٢) أنه لم

(١) لأنه إن أراد أن الناس متساوون فى الإيمان فهذا باطل لأن من الناس من هو مؤمن ومن هو كافر وإن أراد أن المؤمنين متساوون فى الإيمان فلا يصح ذلك أيضاً فإن منهم من هو كامل الإيمان باستكمال العمل ومنهم من هو غير كامل الإيمان بإخلاله بالعمل وإن كانوا متساوين فى المؤمن به وفى الجزم المنافى لتجويز التقيض، على أن طريق حصول هذا الجزم مختلف فى المؤمنين فيفاضت إيمانهم باعتبار عدم قبوله الزوال أصلاً أو قبوله الزوال ببطء أو بسرعة، فالعامى الجازم معرض لزوال الإيمان بأدنى تشكيك والعالم الجازم بالبراهين يمكن زوال إيمانه بطرء شبهة، وإيمان الأنبياء لا يحتمل الزوال أصلاً لأن طريق حصوله الوحي والمشاهدة.

(٢) من عبدة الأوثان واليهود والنصارى وفرعون وقارون وهامان ونحوهم. ولو تذكر ابن القيم قول يوسف عليه السلام [كما حكى القرآن الكريم] ﴿أَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩] وقول إبراهيم عليه السلام [كما حكى القرآن الكريم] ﴿إِن كُنَّا آلِهَةٌ دُونَ اللَّهِ تَرِيدُونَ﴾ وقول الكفار حينما دعاهم الرسول ﷺ إلى كلمة التوحيد [كما حكى القرآن الكريم] ﴿أَجْعَلِ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا﴾ [ص: ٥] وقوله فى التلبية (ليك اللهم ليك ليك لا شريك لك إلا شريك هو لك تملكه وما ملك) لاستحيا أن يفوه بذلك ويقولوه:

هل كان فيهم منكر للخالق الـ رب العظيم مكون الأكوان
فليبشروا ما فيهم من كافر هم عند جهنم كاملو الإيمان

يكن فيهم منكر للخالق، يكفى فى الرد عليه أن كل من سمعه يتخذ ضحكة.

فصل

قال: «وقضى - يعنى جهما - وشيعته الذين هم الأشعرية بزعمه بأن الله كان معطلاً، والفعل ممتنع بلا إمكان ثم استحال وصار مقدوراً له من غير أمر قام بالديان» مقصوده أن الله مازال يفعل وهذا يستوجب^(١) القول بقدم العالم وهو كفر.

فصل

استنكار الناظم إعادة المعدوم... إلخ

قال: «وقضى الله بأن يجعل خلقه عدماً ويقلبه وجوداً ويعيد ذا المعدوم..، هذا المعاد وذلك المبدأ لذى جهم وقد نسبوه للقرآن هذا الذى قال ابن سينا والألى قالوا مقالاته إلى الكفران لم تقبل الأذهان ذا، وتوهما أن الرسول ﷺ عناه بالإيمان، هذا كتاب الله أنى قاله أو عبده أو معبوه أو تابع، بل صرح الوحي بأنه مغير الأكوان وتحديث الأرض وتشهده أفيشهد العدم».

أجمع المسلمون على أن الله قادر على أن يعدم الخلق ثم يعيده وعلى أن إنكار ذلك كفر وجمهور المسلمين على أن الواقع ذلك لقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾ [الرحمن: ٢٦] و ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القصص: ٨٨] وقيل إن الأجسام تتفرق ثم تعاد وقوله (أفيشهد العدم) أنحن قلنا تشهد وهى عدم إنما تشهد بعد الإعادة فانظر كلام هذا الجاهل وقوله (لم تقبل الأذهان ذا) إن كان ينكر إمكانه

= فاین توحید الربوبية والألوهية من توحید الخالقية والرازقية؟ على تقدير تسليم شمول آية توحید الخالقية لهم بل الضمير فى (ولئن سألتهم) بعيد عن العموم. ومعتقد المؤمنین: أنه لا رب ولا إله ولا خالق ولا رازق سوى الله عز وجل. وهذا هو إيمان المؤمنین على رغم نقول الرائفین المائلین إلى الخوارج المستهجنین لمعتقد المؤمنین.

(١) وهذا الاستلزام بین وما يقال من أن لازم المذهب ليس بمذهب إنما هو فيما إذا كان اللزوم غير بین، فاللازم بین المذهب العاقل له وأما من يقول بلزوم مع نفيه للزامه بین فلا يعد هذا اللازم مذهباً له لكن يسقطه هذا النفي من مرتبة العقلاء إلى درك الأنعام وهذا هو التحقيق فى لازم المذهب فيدور أمر القائل بما يستلزم الكفر لزوماً بیناً بين أن يكون كافراً أو حماراً.

(وكونه مقدوراً لله) فهو كافر وإن لم ينكر إلا وقوعه فهو مذهب ضعيف. ثم قال «هذا الذى جاء الكتاب وسنة الهادى به، ما قال إن الله يعدم خلقه طراً كقول الجاهد الحيران» أقول قد قال تعالى ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] ولو كانت الإعادة جمع الأجزاء بعد تفريقها أو الإتيان بغيرها لم تنطبق على الآية فإن الآية تقتضى أن جميع ما بدأ به الخلق يعيده وإنما يكون كذلك إذ أعدمه ثم أعاده بعينه، والله قادر على ذلك وقال تعالى ﴿وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾ [الروم: ٢٧] وإنما أهون بالنسبة إلى الشاهد لأن الإعادة فى الشاهد فعل على مثال وهو أهون من الابتداء لأنه فعل على غير مثال مع اشتراكهما فى الإخراج من العدم إلى الوجود. وعند هذا المتخلف ما أخرج المعاد من العدم إلى الوجود بل من صفة إلى صفة يتعالى الله عن قوله فهذا القول منه بما دل عليه من أن الإبراز من العدم إلى الوجود فى الإعادة غير مقدور، كفر إلا إذا تأول على الوقوع مع الموافقة على الإمكان وليس ظاهر الكلام ففى قبول قوله إذا ادعاه نظر لأن هذا يتكرر وتكرر هذه الأمور يشبه الزندقة.

فصل

زعم الناظم قيام الله بالحوادث

قال: «وقضى بأن الله ليس بفاعل فعلاً يقوم^(١) به بلا برهان» مقصود الناظم أن

(١) قال الأستاذ أبو منصور عبد القاهر البغدادي فى كتاب (الأسماء والصفات): إن الأشعرى وأكثر المتكلمين قالوا بتكفير كل مبتدع كانت بدعته كفراً أو أدت إلى كفر، كمن زعم أن لمعبوده صورة أو أن له حداً ونهاية أو أنه يجوز عليه الحركة والسكون.. ولا إشكال لدى لب فى تكفير الكرامية مجسمة خراسان فى قولهم إنه تعالى جسم له حد ونهاية من تحته وأنه مما س لعرشه وأنه محل الحوادث وأنه يحدث فيه قوله وإرادته اهـ. (راجع الفتاوى الحلبيات فى أجوبة المؤلف عن ٦٤ مسألة سألها عنها الشهاب الأذرى) وكثيراً ما ترى الناظم يلهج بقيام الأفعال الحادثة بالله تعالى وينطق بلوازم الجسمية والتشبيه بكل صراحة وفى مثله قال القائل:

كم تزرع التشبيبه فى	سنخ القلوب فـمـا انزوع
فـاهـجر دمشق وأهلها	واسكن بيـصـرى أو زرع
فـهـناك يمكن أن يصـ	مدق ما تقول ويسـتمع

وحق أمصار المسلمين أن لا تروج فيها أمثال تلك الأباطيل، وإن ترج فإلما تروج فى مثل بصرى بلد ابن زكون أو زرع بلد الناظم أو تلك القفار التى لا يشع فيها نور غير نور الشمس.

الله يفعل فعلا في ذاته فيكون محلا للحوادث، تعالى الله عن قوله، فنسب إلى جهم خلاف قوله وأنه بلا برهان. وهذا الناظم لا يعرف حقيقة البرهان ثم قال: «والجبر مذهبه» إن أراد نفس جهم فهو ليس بوجود والكلام معه ضياع وإن أراد الأشعري فقد كذب في قوله (إن الجبر مذهبه) ثم قال: «لكنهم حملوا ذنوبهم على رب العباد» هذا كذب أيضاً عليهم فإن الجبرية يقولون إن الله تعالى يعذب من يشاء بذنب وبغير ذنب، له ذلك ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣]. وقوله:

وتبرأوا منها وقالوا إنها أفعاله ماحيلة الإنسان

ما يتبرأ منها على هذه الصورة إلا ملحد، والذي يعتقد ذلك يقول إنه تعالى يفعل ما يشاء وأطال الناظم في هذا كثيراً بجهل وصية أو تقليد لمن هو مثله ثم قال:

وكذلك أفعال المهيمن لم تقم أيضاً به خوفاً من الحدثان

فإذا جمعت مقاليته أنتجا كذباً (وزوراً واضح البهتان)

يعنى أن فعل العبد فعل الله وفعل الله ما هو في ذاته إنتاجاً بجهله ما يقوله وهو قوله:

فهناك لا خلق ولا أمر ولا وحى ولا تكليف عبد فان

ما هذه إلا قحة وبلادة يأخذ ما يتوهمه لازماً فيستتج وينكر على الناس إلزامه التجسيم اللازم، ثم قال:

فانظر إلى تعطيله الأوصاف^(١) وال أفعال والأسماء للرحمن

يا جاهل من قال بحدوث الأفعال كيف يلزمه التعطيل؟ ثم قال:

(١) والناظم المسكين قائل بحدوث لا أول لها انخداعاً منه بشبه أوردها الفلاسفة في بحث الحدوث غير متصور اتصاف الله سبحانه بصفاته العليا قبل صدور الأفعال منه تعالى واستنكار شيخه (كان الله ولم يكن معه شيء) عما استبشعه ابن حجر في فتح الباري جد الاستبشاع. وحدوث الأفعال فيما لا يزال لا يلزم منه تعطيل الصفات أصلاً لا في زمن حدوث الأفعال ولا في غيره وهو تعالى سريع الحساب وشديد العقاب قبل خلق الكون وقبل التشور وهل يتصور عاقل أن يحاسب الله خلقه أو يعاقبه قبل أن يخلقهم؟. وهذا يهد مزاعم الناظم الذي يجرى الصفات على مجرى واحد، فالله القادر مختار يفعل ما يشاء متى شاء.

ماذا الذى فى ضمن ذا التعطيل نفى ومن جحد ومن كفران
إذا رجعنا إلى الخلاف بينك وبينه وجدناك كاذبًا عليه ليس فى القول بحدوث
الأفعال لا نفى ولا جحود ولا كفران، ثم قال:

لكنه أبدى المقالة هكذا فى قالب التنزيه للرحمن
وأتى إلى الكفر العظيم فصاغه عجلًا ليفتن أمة الثيران
الله عند لسان كل قائل . الرجل إنما قال ذلك فى قالب التنزيه ولم نعلم نحن
باطنه فمن أين لك أنه قصد خلافه وصاغ الكفر عجلًا ثم قال:

فرآه ثيران الورى فأصابهم كمصاب إخوتهم قديم زمان
إن أراد طائفة لا وجود لها فما فى ذكرها من فائدة، وإن أراد خصماءه من
الأشعرية ونحوهم فإيا لها من مصيبة جعلهم ثيرانًا إخوة اليهود ثم قال:

عجلان قد فتنا العباد بصوته إحداهما وبحرفة ذا الثانى
وذكر أبياتًا إلى آخرها، والله أعلم أنه يقصد بها ربط قلوب الناس على أنه لا
مسلم إلا هو وطائفته وسائر الناس كفار كاليهود الذين عبدوا العجل فإيا ترى من
أحق بشبه من عبد العجل؟ المجسم أم غيره؟

فصل

ثم قال:

يا أيها الرجل المريد نجاته اسمع مقالة ناصح معوان
واضرب بسيف الوحي كل معطل ضرب المجاهد فوق كل بنان
من ذا يبارز فليقدم نفسه أو من يسابق يبد فى الميدان
ويلك من أنت؟ أو أنت تعرف المبارزة أو حضرت قط مبارزة أو ميدانًا؟ ثم
قال:

لا تخش من كيد العدو ومكرهم فقتالهم بالكذب والبهتان
فجنود أتباع الرسول ملائك وجنودهم فعساكر الشيطان

انظر كيف يقول عن خصومه وهم هداة العالم إنهم عساكر الشيطان وإن قتالهم بالكذب والبهتان ثم قال: «فإذا رأيت عصابة الإسلام قد وافت» يعنى عصابة طائفته فانظر دلالاته على كفر غيره «فإذا دعوك لغير حكمهما» يعنى الكتاب والسنة «فلا سمعا لداعى الكفر والعصيان» فانظر إلى إيهامه العوام أن خصومه يدعون إلى غير الكتاب والسنة. ثم قال:

واسمع نصيحة من له خبر بما عند الورى من كثرة الجولان
ما عندهم والله خير غير ما أخذوه عن جاء بالقرآن
نعم ولكنهم فهموه وأنت ما فهمته ثم قال:
والكل بعد فبدعة أو فرية أو بحث تشكيك ورأى فلان
(كأنه يصف طائفته)

فصل

عقد مجلس خيالى.. كلامه فى وحدة الوجود

وهذا أول عقد مجلس التحكيم قال:

واحكم إذا فى رفقة قد سافروا يغنون فاطر هذه الأكوان
فترافقوا فى سيرهم وتفارقوا عند افتراق الطرق بالحيران
فأتى فريق ثم قال وجدته هذا الوجود بعينه وعيان

فهو السماء بعينها وهو الغمام بعينه وهو الهواء بعينه، هذه بسائطه ومنه تركبت هذه المظاهر^(١) يلبسها ويخلعها وتكثر الوجود كالأعضاء فى المحسوس أو كالقوى

(١) فتكون المظاهر على ما صوره الناظم محلا له تعالى، تعالى الله عن ذلك، وأما كون الشيء مجلى لشيء فلا يفيد كونه محلا له، فإن الظاهر فى المرأة مثلا خارج عنها بذاته قطعاً بخلاف الحال فى محل، فإنه حاصل فيه فالظهور غير الحلول فإن الظهور يجامع التنزيه بخلاف الحلول عند أشياخ الشيخ الأكبر، وأما كونه كلا والكون جزء له على ما ذكره الناظم فعلى خلاف ما اشتهر عنهم أن العالم أعراض مجتمعة فى عين واحد كالثلج مع الماء، تعالى الله عما يأنكون، والواجب تعالى عندهم هو الوجود المحض المجرد عن الماهية القائم بذاته المتعين بذاته المطلق حتى عن قيد الإطلاق بمعنى أنه واحد شخصى موجود بوجود هو نفسه فلا يكون المطلق عندهم بمعنى الكلى حتى يرد على ذلك ما أورده السعد فى شرح المقاصد من =

فى النفس. هذه مقالة. أو كتكثر الأنواع فى جنس فيكون كلياً وجزئياته هذا الوجود^(١) فهذان قولان الأول نص الفصوص وما بعده قول ابن سبعين وما القولان عند العفيف التلمسانى الذى هو غاية فى الكفر إلا من الأغلاط فى حس وفى وهم وتلك طبيعة الإنسان والكل شىء واحد وأطال فى أقوالهم.

فصل

قال:

وأنى فريق ثم قال وجدته بالذات موجوداً بكل^(٢) مكان
هو كالهواء بعينه لا عينه ملاً الخلاء ولا يرى بعيان

= تسعة أوجه، وأول من نطق بوحدة الوجود فى الإسلام - فيما نعلم - هو جهنم بن صفوان، ولذلك ذهب إلى الجبر، فكم فتح هذا رأى من أبواب للإباحة والزندقة على شرار الخلق، وإما القول بأن الممكن الوجود كلا موجود بالنظر إلى واجب الوجود لاحتياجه إليه بدءاً ودواماً فليس من الخطر فى شىء كالقول بأن ذلك حالة خيالية تطرأ للسالك المقبل إلى الله بكليته ثم تتجلى كما ذكره السعدى فى شرح النسفية والناظم فى كثير من كتبه ومن الصوفية من يتصور مسألة الوجود بحيث لا يخل بالتكليف والتزبه ويقول إنه طور وراء طور العقل ولا كلام لنا فيما هو وراء طور العقل.

(١) ولا وجود للكلى إلا فى ضمن جزئياته فيكون الواجب هو العالم وهو عين مذهب الطبيعيين على تصوير الناظم خذلهم الله. على أن هذا التصوير يخالف ما قرره ابن سبعين فى بدء العرف فليراجع وترى شيخ الناظم ينسب إلى الصدر القانونى القول بأنه الموجود المطلق لا بشرط شىء وإلى ابن سينا القول بأنه الموجود المطلق بشرط الإطلاق فيعده نافياً للصانع باعتبار أن ما هو بشرط الإطلاق لا وجود له إلا فى الأنحاء، لكن الفلاسفة، ومنهم ابن سينا - يرون أن الواجب هو الوجود المقيد بقيد التجرد، بمعنى اللاعروض، وهو مبدأ الكون كله، فعلم أن شيخ الناظم لم يحك كلام ابن سينا على الوجه، وتغابى عن فهمه كما سبق مثل ذلك. ورأى الصدر القانونى يظهر من مفتاحه. والحاصل أن بحث وحدة الوجود بحث خطر متشعب والموقف من وقاه الله شره، ومن توسع فى رد ذلك القاضى عضد الدين فى المواقف.

(٢) وهذا بظاهرة قول بالتجسيم كقول من يقول إنه مستقر على العرش، وإن كان مراده أنه لا يوصف بمكان دون مكان، بل نسبته إلى الأمكنة على حد سواء لتعالیه عن الجهات، فهو قول متكلمى أهل السنة والمعتزلة، ولعل هذا اللفظ من حكى هذا المذهب تشنيعاً، وأما إن كان بياناً للمذهب جهنم على خلل فى اللفظ فهو داخل فى الفريق القائل بوحدة الوجود، فلا وجه لإفراذه بكل حال. ونسبة كتاب (الرد على الجهمية) الذى فيه الرد على هؤلاء إلى أحمد نسبة كاذبة، وراويها الخضر بن المثنى مجهول، وقد أنصف الذهبى حيث قال: وفى النفس شىء من صحة هذه النسبة. ويقول الناظم فى عزوه: إن الخضر المذكور عرفه الخلال. لكن لو كان يمثل هذا القول تزول الجهالة لما وجد بين الرواة مجهول أصلاً، على أن نظرنا إلى الخلال وغلامه ليس كنظر الناظم وشيخه إليهما فضلاً عما دونهما فى السند من مقلدة الحشوية بل فى متن (الرد على الجهمية) ما يجعل مقدار أحمد عن أن يفوه بمثله جزماً.

والقوم ما صانوه عن بئر ولا
وعليهم رد الأئمة أحمد
فهم الخصوم لكل صاحب سنة
هؤلاء أيضا ليس علينا منهم.

فصل

ثم قال:

«وأنتى فريق^(١) ثم قارب وصفه
فأسر قول معطل ومكذب
إذ قال ليس بداخل فينا ولا
بل قال ليس بيائن عنها ولا
كلا ولا فوق السموات العلى
والعرش ليس عليه معبود سوى
بل حظه من ربه حظ الثرى
لو كان فوق العرش كان كهذه الد
يعنى أن هذا من قولهم، ثم قال:

«ولقد وجدت لفاضل منهم مقاماً قامه فى الناس منذ زمان»

فى قوله ﷺ: «لا تفضلونى على يونس» قد كان يونس فى قرار البحر ومحمد
صعد السماء وجاوز السبع الطباق، وكلاهما فى قربه من ربه سبحانه إذ ذاك
مستويان.

(١) وهم أهل السنة خصوم كل مجسم وزائغ، وهم يقولون إنه لا يقال إن الله فى داخل العالم، كما لا يقال
إنه فى خارج العالم، ولا إنه مستقر على العرش لأن ذلك لم يرد فى الكتاب ولا السنة، ولأن ذلك شأن
الأجسام، ومن جوز فى معبوده الدخول والخروج والاستقرار فهو عابد وثن، ويؤيدهم البراهين والآيات
الواردة فى التنزيه. وليس للمشبهة شبه شبهة فى ذلك كما سيأتى رغم أنف هذا الناظم الزائغ.

فاحمد إلهك أيها السنن إذ عافاك من تحريف ذى بهتان
والله ما يرضى بهذا خائف من ربه أمسى على الإيمان
هذا هو الإلحاد حقاً بل هو التحريف محضاً أبرد الهذيان
والله ما بلى الجسم قط ذى الـ بلوى ولا أمسى بذى الخذلان
أمثال ذا التأويل أفسد هذه الـ أديان حين سرى إلى الأديان

والفاضل الذى أشار إليه^(١) . . . وتفسيره للحديث المذكور بما قاله صحيح، وقد سبقه إليه إمام دار الهجرة نجم العلماء أمير المؤمنين فى الحديث، عالم المدينة أبو عبد الله مالك بن أنس حكى ذلك الفقيه الإمام العلامة قاضى قضاة الإسكندرية ناصر الدين بن المنير المالكى^(٢) الفقيه المفسر النحوى الأصولى الخطيب الأديب البارع فى علوم كثيرة فى كتابه (المقتضى فى شرف المصطفى) لما تكلم على الجهة وقرر نفيها، قال: ولهذا المعنى أشار مالك رحمه الله فى قوله ﷺ: «لا تفضلونى على يونس بن متى» فقال مالك: إنما خص يونس للتنبية على التنزيه لأنه ﷺ رغب إلى العرش، ويونس عليه السلام هبط إلى قابوس البحر، ونسبتهما مع ذلك من

(١) وهنا بياض فى أصل المؤلف والمراد بذلك الفاضل هو إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجوينى، وقد ذكر غير واحد من أهل العلم منهم ابن فرح القرطبى فى تذكرته رواية عن القاضى أبى بكر ابن العربى عن غير واحد من أصحاب إمام الحرمين عنه ما معناه: أن ذا حاجة حضر عنده وشكا من دين ربه فأشار إليه بالمثل لعل الله يفرج عنه وفى أثناء ذلك حضر غنى يسأله عن الحجة فى تنزه الله سبحانه عن الجهة فقال إمام الحرمين: الأدلة على هذه كثيرة جداً، منها نهيه ﷺ عن تفضيله على يونس عليه السلام. فصنع فهم وجه دلالة ذلك على الحضور، فسأله السائل عن وجه الدلالة فقال إمام الحرمين: حتى تقضى حاجة هذا - مشيراً إلى صاحب الدين - فتولى قضاء دينه، ثم أجاب الإمام قائلاً: إن هذا الحديث يدل على أن النبى ﷺ وهو عند سدره المنتهى لم يكن بأقرب إلى الله من يونس عليه السلام وهو فى بطن الحوت فى قعر البحر، فدل ذلك على أنه تعالى منزّه عن الجهات. وإلا ما صح النهى عن التفضيل، فاستحسنه الحاضرون غاية الاستحسان ولفظ البخارى (لا يقولن أحدكم إنى خير من يونس ابن متى) والمعنى واحد وذكره القاضى عياش فى الشفاء على لفظ المؤلف، ومن أطلق الكفر على إثبات الجهة فى غاية من الكثرة بين الأئمة، ومن الدليل على تنزه الله سبحانه عن الجهة حديث «أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد» أخرجه النسائى وغيره.

(٢) صاحب «البحر الكبير فى نخب التفسير» الذى يقول عنه بعض المحققين إنه لم يؤلف فى التفسير مثله وهو من مفاخر المالكية فى القرن السابع بل من مفاخر علماء الإسلام طراً، ويوجد بدار الكتب المصرية جزء من هذا التفسير وكتابه المقتضى يتوسع فى بيان الإسراء.

حيث الجهة إلى الحق جل جلاله نسبة واحدة! ولو كان الفضل بالمكان لكان عليه الصلاة والسلام أقرب من يونس بن متى وأفضل مكاناً، ولما نهى عن ذلك. ثم أخذ الفقيه ناصر الدين يبدى أن الفضل بالمكانة لأن العرش في الرفيق الأعلى، فهو أفضل من السفلى، فالفضل بالمكانة لا بالمكان، فانظر أن مالكا رضى الله عنه - وناهيك به - قد فسر الحديث بما قال هذا المتخلف النحس، إنه إلحاد، فهو الملحد عليه لعنة الله^(١) ما أوقعه وما أكثر تجرباًه! أخزاه الله.

فصل

الفوقية الحسية... إلخ

ثم قال:

«وأتى فريق ثم قارب وصفه هذا وزاد عليه في الميزان
قال اسمعوا يا قوم لا تلهيكم هذى الأمانى هن شر أمانى

أتعبت راحلتى وفتشت، ما دلنى أحد عليه إلا طوائف بالحديث تمسكت تعزى
مذاهبها إلى القرآن، قالوا: الذى تبغيه فوق عباده^(٢) فوق السماء وفوق كل مكان

(١) ترى المؤلف على ورعه البالغ يستنزل اللعنات على الناظم فى كثير من مواضع هذا الكتاب، وهو يستحق تلك اللعنات من حيث خروجه على معتقد المسلمين بتلك المخازى، لكن الخاتمة مجهولة، فالأولى كف اللسان الآن عن اللعن. وأما استنزال المؤلف للجنة عليه فكان فى حياة الناظم وهو يمضى على زيغه وإضلاله عامله الله بعدله.

(٢) والوارد فى القرآن الكريم ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨] ومن الخرق أن يظن من قوله تعالى عن القبط ﴿وَأَنَا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٧] ركوب القبط على أكتاف بنى إسرائيل مع إمكان ركوب جسم على جسم، وكيف يتصور ذلك فى الله تعالى المنزه عن الجسم ولوازم الجسمية واعتبار ذات الله فوق عباده فوقية مكانية إلحاد ليس من مدلول الآية فى شيء وكون ذاته جل جلاله فوق إحدى السماوات فوقية مكانية وفوق كل مكان فوقية مكانية مثل ما سبق فى الزيف، وأين فى القرآن ما يوهم ذلك؟ على أن القول الأخير موافقة منه لمن يقول إن ذاته جل شأنه بكل مكان وكفى هذا تهاتراً، وإن كان يريد بالاستواء الاستقرار تبعاً لمقاتل بن سليمان شيخ للجسمة فقد استعجمت عليه الآية الكريمة وتباعد عن بلاغتها أياً تباعد وقد أوضحت ذلك فى (لفت اللحظ إلى ما فى الاختلاف فى اللفظ) ونسبة الصعود إلى الأعراض والمعانى من الدليل فى أول نظر على أنه مجاز من القبول وماذا من نزول الملائكة من السموات وروجهم إليها. وإليه تعالى قصد السائلين، لكن رفعهم الأيدي إلى السماء ليس فيه شيء من الدلالة على استقرار وجود ذاته فى السماء وإنما ذلك لمجرد أن السماء قبلة الدعاء ومنزل الأنوار=

وهو الذى حقاً على العرش استوى وإليه يصعد كل قول طيب وإليه يرفع سعى ذى الشكران، والروح والأملاك منه تنزلت وإليه تعرج وإليه أيدى السائلين توجهت، وإليه قد عرج الرسول ﷺ وإليه قد رفع المسيح حقيقة وإليه يصعد روح كل مصدق، لكن أولو التعطيل منهم أصبحوا مرضى بداء الجهل والخذلان.

تسمية الناظم أهل الحق بحزب جنكز خان

فسألت عنهم رفقتى أصحاب جهم حزب^(١) جنكسخان. من هؤلاء؟ قال مشبهة مجسمة^(٢) فلا تسمع قولهم والعنهم واحكم بسفك دمائهم فهم أضل من

= والأمطار والخيرات والبركات ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ﴾ [الذاريات: ٢٢] وسمت الرأس بما يتبدل أنا فأنا كما يعرف ذلك صغار التلاميذ فى المدارس، فهل ذات معبود الناظم فى تنقل دائم لا يريح سمته رأسه؟! وما حال سائر الداعين فى أقطار الأرض؟ وهذا هو الجهل المطبق. لم يكن إسراء النبى ﷺ ليغشى مكان الله - سبحانه عن المكان - بل أسرى به ربه ليريه من آياته الكبرى كما نص على ذلك القرآن ومقام عيسى عليه السلام يظهر من حديث المعراج فويح الناظم ما أجهله بالسنة، نعم يوجد بين النصارى من يزعم أن الابن رفع إلى السماء وجلس فى جنب أبيه، تعالى الله عما يقول المجسمة وإخوانهم النصارى واليهود علواً كبيراً، وصعود الأرواح إلى السماء من الذى يراه صالحاً لاتخاذ دليلًا على التجسيم؟.

(١) انظر هذا الخشوى كيف يجعل أهل السنة المنزهين لله عن الجسم والجسمانيات من حزب جنكزخان الذى اكتسح معالم الإسلام من بلاد الصين إلى حدود الشام غرباً وإلى نهر ولجا وما والها من بلاد البلغار القديم شمالاً ذلك الكافر العريق فى الكفر، المسود لتاريخ البشرية بمعظاته الهمجية. ولم تزل أميين المسلمين تفيض دما على تلك الكوارث التى قضت على تلك العلوم الزاهرة وعلى هؤلاء العلماء النبهاء حراس الشريعة الغراء، حتى أصبح مثل الناظم يجد مجالاً للكلام، يمثل هذه المخازى، كأنه وشيخه كانا يحاولان القضاء على البقية الباقية من الإسلام، ومن علوم الإسلام، إنمّا لما لم يتم بأيدى المغول، لكنهما قضيا على أنفسهما ومداركهما قبل أن يقضيا على السنة باسم السنة وعلى عقول الناس باسم النظر عاملهما الله سبحانه بمذله.

(٢) يسمى الناظم بكل قواه فى تهوين أمر التجسيم أسوة بشيخه، لكن القائلين بتقديم الجسم طائفتان ليس بين طوائف البشر أسخف أحلاماً من كلتا الطائفتين. إحداهما الطبيعيون وقد تسمى الملاحدة والزنادقة والدهرية والمعطلة وهم القائلون بنفى الصانع، وهم كما يقول المظهر المقدسى أقل الناس عدداً وأفيلهم رأياً، وأشهرهم حالاً وأوضعهم منزلة، يقولون بتقديم أعيان العالم والأجسام وتولد النبات والحيوان من الطبايع باختلاف الأزمنة والثانية المجسمة وقد تسمى الحشوية والمشبهة على اختلاف بينهم فيما يختلقونه فى الله من السخافات والحماقات، تعالى الله عما يصفون، وهم مشاركون لهؤلاء فى القول بجسم قديم قدما ذاتياً إلا أنهم يؤلهونه ويتعبدونه بخلاف هؤلاء، سواء أطلقوا لفظ الجسم عليه أم لم يطلقوا بعد أن قالوا بمعنى الجسم الشاغل للفراغ، الذهاب فى الجهات، حيث خاضوا فى ذات الله سبحانه بعقولهم=

اليهود والنصارى، واحذر تجادلهم بـ«قال الله وقال الرسول» وهم أولى به، فإذا ابتليت بهم فغالطهم على التأويل للأخبار والقرآن، وعلى التكذيب للإلحاد.

هذان أصلان أوصى بهما أשיاخنا أشيخهم، وإذا اجتمعت بهم فى مجلس فابدأ بإيراد وشغل زمان لا يملكوه عليك بالآثار وتفسير القرآن، فإن وافقت صرت مثلهم، وإن عارضت صرت زنديقاً كافراً، وإن سكت يقال جاهل، فابدأ ولو بالفشر والهذيان هذا الذى - والله -^(١) وصانا به أشيخنا فرجعت عن سفرى وقلت لصاحبى: عطل ركابك ما ثم شىء غير ذى الأكوان، لو كان للأكوان رب خالق كان المجسم صاحب البرهان أو كان رب بائن عن ذا الورى، كان المجسم صاحب الإيمان. فدع التكليف واخلع عذارك ما ثم فوق العرش من رب، ولم يتكلم الرحمن بالقرآن لو كان فوق العرش رب لزم التحيز ولو كان القرآن عنه كلامه حرفاً وصوتا^(٢) كان ذا جثمان، فإذا انتفيا ما الذى يبقى من إيمان؟ فدع

= الضئيلة التى تعجز عن اكتناه ذوات المخلوقات وإنما علمهم بالمخلوقات عبارة عما تخيلوه بشأنها من إحساسهم بأغراضها، فكيف يجترئون على تخيل الحوم حول حصى الخالق جل وعلا.

قال ابن تيمية فى التأسيس فى رد أساس التقديس المحفوظ فى ظاهرية دمشق فى ضمن المجلد رقم ٢٥ من الكواكب الدرارى - وهذا الكتاب مخبأة وكر لكتبهم فى التجسيم وقد بينت ذلك فيما علقته على المصعد الأحمد (ص ٣١): «فمن المعلوم أن الكتاب والسنة والإجماع لم ينطق بأن الأجسام كلها محدثة وأن الله ليس بجسم ولا قال ذلك إمام من أئمة المسلمين فليس فى تركى لهذا القول خروج عن الفطرة ولا عن الشريعة اهـ».

وقال فى موضع آخر منه: «قلتم ليس هو بجسم، ولا جوهر ولا متحيز ولا فى جهة ولا يشار إليه بحس ولا يتميز منه شىء وعبرتم عن ذلك بأنه تعالى ليس بمنقسم ولا مركب وأنه لا حد له ولا غاية، تريدون بذلك أنه يتمتع عليه أن يكون له حد وقدر أو يكون له قدر لا يتناهى.. فكيف ساغ لكم هذا النفى بلا كتاب ولا سنة اهـ». وفى ذلك عبر للمعتبر، وهل يتصور لمارق أن يكون أصرح من هذا بين قوم مسلمين؟

(١) ثم انظر كيف يحلف كذباً على هذه المحاورة الخيالية فهل يتصور أن يصدر منه مثل ذلك لو كان يخاف مقام ربه فى ذلك اليوم الرهيب، وسيأتى ما يقضى على مزاعمه فى استقرار معبوده على العرش - جل إله المسلمين عن مثل هذه الوثنية - كما سيأتى القضاء على مزاعمه فى الحرف والصوت قضاء لا نهوض لها بعده إن شاء الله تعالى.

(٢) واعتقاد الصوت فى كلام الله خطر جدّاً، وكان الإمام عز الدين بن عبد السلام ابتلى بالمتدعة الصوتية فى عهد الملك الأشرف موسى ابن الملك العادل الأيوبي، وكان الملك الأشرف هذا يميل إليهم ويعتقد فيهم أنهم على صواب حيث كان يخالطهم منذ صغره حتى منع العز المذكور من الإفتاء بسبب هذه المسألة =

الحلال مع الحرام لأهله، فهما السياج فاخرقه ثم ادخل واقطع علائقك التي قد

= كما هو مشروح، مفصل في مطلب الأديب لأبي بكر بن علي الحسيني السيوطي، وفي طبقات الناج ابن السبكي وطبقات التقى التميمي، وفي خلاصة الكلام في مسألة الكلام للشيخ محمد عبد اللطيف بن العز المذكور - وقد نقلت الرسالة الأخيرة من خط المؤلف - واستمر منعه من الإفتاء إلى أن ركب الإمام الكبير جمال الدين الحصري - شارح الجامع الكبير، وشيخ الفقهاء في عصره - وتوجه إلى الملك الأشرف وأفهمه أن الحق مع العز وقال له إن ما في فتياه هو اعتقاد المسلمين وكل ما فيها صحيح ومن خالف ذلك فهو حمار. وكان الجمال الحصري عظيم المنزلة عند الملك لجلالة قدره عند جماهير أهل العلم، فأطلق الإفتاء للعز ومنع الصوتية من مزاعم الحرف والصوت في كلام الله سبحانه.

فتاوى في الرد على القائلين بالحرف والصوت

وأرى من النصح للمسلمين أن أنقل هنا أجوبة الإمام العز بن عبد السلام والإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي، والإمام علم الدين أبي الحسن علي بن محمد البخاري مؤلف «جمال القراء وكمال الإقراء» حينما استفتوا في هذه المسألة. ومكانتهم السامية في العلم معروفة. ونص السؤال والأجوبة كما هو مدون في «نجم المهتدي ورجم المعتدي» للفخر بن المعلم القرشي، كالآتي:

صورة السؤال: ما يقول السادة الفقهاء رضي الله عنهم في كلام الله القديم القائم بذاته؟ هل يجوز أن يقال إنه عين صوت القارئ وحروفه المقطعة، وعين الأشكال التي يصورها الكاتب في المصحف؟ وهل يجوز أن يقال إن كلام الله القديم القائم بذاته حروف وأصوات على المعنى الظاهر فيها وأنه عين ما جعله الله معجزة لرسوله ﷺ؟ وما الذي يجب على من اعتقد جميع ذلك وأذاعه وغر به ضعفاء المسلمين وهل يحل للعلماء المعتبرين إذا علموا أن ذلك قد شاع أن يسكتوا عن بيان الحق في ذلك وإظهاره والرد على من أظهر ذلك واعتقده؟ أفتونا مأجورين.

صورة جواب الإمام عز الدين عبد السلام رحمه الله:

القرآن كلام الله صفة القارئ من صفاته قديم بقدمه، ليس بحروف ولا أصوات ومن زعم أن الوصف القديم هو عين أصوات القارئ وكتابة الكاتبين فقد ألد في الدين وخالف إجماع المسلمين، بل إجماع العقلاء من غير أهل الدين ولا يحل للعلماء كتمان الحق ولا ترك البدع سارية في المسلمين، ويجب على ولادة الأمر إعانة العلماء المنزهين الموحدين، وقمع المتدعة المشبهين المجسمين، ومن زعم أن المعجزة قديمة فقد جهل حقيقتها، ولا يحل لولادة الأمر تمكين أمثال هؤلاء من إفساد عقائد المسلمين، ويجب عليهم أن يلزمهم بتصحيح عقائدهم بمباحثة العلماء المعتبرين، فإن لم يفعلوا ألجأنا إلى ذلك بالحبس والضرب والتعزير، والله أعلم.

كتبه عبد العزيز بن عبد السلام

وصورة جواب الإمام جمال الدين أبي عمرو عثمان بن الحاجب المالكي:

من زعم أن أصوات القارئ وحروفه المتقطعة والأشكال التي يصورها الكاتب في المصحف هي نفس كلام الله تعالى القديم فقد ارتكب بدعة عظيمة وخالف الضرورة وسقطت مكانته في المناظرة فيه، ولا يستقيم أن يقال إن كلام الله تعالى القديم القائم بذاته هو الذي جعله الله معجزة لرسوله ﷺ، فإن ذلك يعلم بأدنى نظر، وإذا شاع ذلك أو سئل عنه العلماء وجب عليهم بيان الحق في ذلك وإظهاره ويجب =

= على من له الأمر ووفقه الله أخذ من يعتقد ذلك ويفر به ضعفاء المسلمين وزجره وتأديبه وجبسه عن مخالطة من يخاف منه إضلاله إلى أن يظهر تويته عن اعتقاد مثل هذه الخرافات التي تابها العقول السليمة، والله أعلم.

كتب عثمان بن أبي بكر الحاجب

وصورة جواب الإمام علم الدين أبي الحسن على السخاوى:

كلام الله عز وجل قديم صفة من صفاته ليس بمخلوق، وأصوات القراء وحروف المصاحف أمر خارج عن ذلك، ولهذا يقال صوت قبيح وقراءة غير حسنة وخط قبيح غير جيد، ولو كان ذلك كلام الله لم يجز ذمه على ما ذكر لأن أصوات القراء به تختلف باختلاف مخارجها والله تعالى منزّه عن ذلك، والقرآن عندنا مكتوب فى المصاحف متلو فى المحاريب محفوظ فى الصدر غير حال فى شيء من ذلك، والمصحف عندنا معظم محترم لا يجوز للمحدث مسه، ومن استخف به أو ازدراه فهو كافر مباح الدم، والصفة القديمة القائمة بذاته سبحانه وتعالى ليست المعجزة، لأن المعجزة ما تحدى به الرسول ﷺ وطالب بالإتيان بمثله ومعلوم أنه لم يتحدهم بصفة الباري القديمة، ولا طالبهم بالإتيان بمثله، ومن اعتقد ذلك وصرح به أو دعا إليه فهو ضال مبتدع، بل خارج عما عليه العقلاء إلى تخطيط المجانين، والواجب على علماء المسلمين إذا ظهرت هذه البدعة إخمادها وتبيين الحق والله أعلم.

على السخاوى

انظر يارعاك الله كيف كان العلماء يتكاثفون فى قمع البدع وإحقاق الحق على اختلاف مذاهبهم فى تلك العصور الزاهرة بخلاف غالب أهل العلم فى زماننا هذا فإن لهم منازع وراء اختلاف المذاهب لا يهمهم ذبوع الباطل وقد خانوا دينهم الذى ائتمنهم الله عليه، وبه يعيشون، ويوم الحائنين يوم رهيب.

وكانت تلك الفتنة بالشام فى النصف الأول من القرن السابع الهجرى، وقد وقع مثلها فى النصف الأخير من القرن السادس بمصر، وفتنة القاهرة معروفة بفتنة ابن مرزوق وابن الكيزانى وكلاهما من خشوية الحنابلة، وظن التاج ابن السبكي بن الكيزانى من الشافعية فترجم له فى طبقاته تبعاً لابن خلكان، فلا بأس فى الإشارة هنا إلى فتاوى علماء ذلك العصر فى حقهما.

وصورة الاستفتاء فى شأنهما:

ما قولكم فى الخشوية الذين على مذهب ابن مرزوق، وابن الكيزانى اللذين يعتقدان أن الله سبحانه يتكلم بحرف وصوت، تعالى الله عن ذلك، وأن أفعال العبادة قديمة، هل تنفذ أحكامهم على أهل التوحيد وعامة المسلمين وهل تقبل شهادتهم على المسلمين أم لا؟.

جواب الإمام شهاب الدين أبى الفتح محمد بن محمود الطوسى الشافعى (صاحب الوقائع مع ابن نجية الحنبلى) تقبل شهادة عدولهم على أصحابهم ولا تسمع شهادتهم على أهل الحق من الموحدين ولا تنفذ حكم قاضيه على الموحدين فإنهم أعداء الحق - والله أعلم.

كتبه محمد الطوسى

وجواب الإمام يوسف الأرموى:

ما نص عليهم أعلاه اقترفوا حوة عظيمة يجب عليهم القبول عما اعتقدوه وهم كفار عند أكثر المتكلمين وكيف يسوغ قبول أقوالهم؟ ويجب على من إليه الأمر إحضارهم واستتابتهم عما هم عليه، فإن تابوا=

= وإلا قتلوا، وحكمهم في الاستتابة حكم المرتد في إمهاله ثلاثة أيام ولا يقتل في الحال.

كتبه يوسف الأرموي

وجواب الخطيب أبي عبد الله محمد بن إبراهيم الحموي:

من اعتقد أن أفعال العباد قديمة فقد قال قولاً يلزم منه القول بقدم العالم ومن قال بقدم العالم فهو كافر لا تصح ولايته ولا تقبل شهادته والله أعلم.

كتبه محمد إبراهيم الحموي

واستفتاء آخر صورته:

ما قول الفقهاء الأئمة قادة علماء هذه الأمة آدم الله إرشادهم ووفق إصدارهم وإيرادهم في الحشوية الذين على مذهب ابن مرزوق وابن الكيزاني. اللذين يعتقدان أن الله سبحانه متكلم بحرف وصوت، وأن أفعال العباد قديمة، هل تقبل شهادتهم على أهل الحق الموحدين الأشعرية، وهل تنفذ أحكام قضائهم على الأشعرية أم لا؟

جواب الإمام أبي المنصور ظافر بن الحسين الأزدي المالكي:

لا تقبل شهادة من يقول إن الله تعالى يتكلم بحرف وصوت لأنهم مرتكبون كبيرة هي أعظم من سائر المعاصي كالزنا وشرب الخمر لأنها كبيرة تتعلق بأصل من أصول الدين.

وكتب ظافر بن حسين الأزدي

وجواب شارح المذهب أبي إسحاق إبراهيم العراقي:

كتبه إبراهيم العراقي

جوابي كذلك

وجواب الخطيب محمد بن إبراهيم الحموي:

من قال إن الله متكلم بحرف وصوت فقد قال قولاً يلزم منه أن الله جسم ومن قال إنه جسم فقد قال بحدوثه ومن قال بحدوثه فقد كفر، والكافر لا تصح ولا تقبل شهادته، والله أعلم.

كتبه محمد بن إبراهيم الحموي

وجواب الشيخ جمال الدين بن رشيقي المالكي:

لا تقبل شهادتهم ولا يجوز أن يولوا الحكم ولا غيره من المناصب الدينية لأنهم بين جاهل يصير على جهله بما يتعين عليه اعتقاده من صفات الله سبحانه وبين عالم معاند للحق، ومن هذه صفته يتعين تأديبه وزجره عما صار إليه بأبلغ الأدب، ومن جملته رد الشهادة وبالله التوفيق.

كتب حسين بن عتيق بن رشيقي

وجواب الشيخ محيي الدين محمد بن أبي بكر الفارسي:

من قال إن الله سبحانه متكلم بالصوت والحرف فقد أثبت الجسمية وصار يقوله مجسماً، والمجسم كافر، ومن قال إن أفعال العباد قديمة فقد كذب الله تعالى في قوله: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفات: ٩٦] ومكذب الله بصفة الإصرار كافر ولا تثبت عدالتهم ولا تقبل شهادتهم ولا تجوز الصلاة خلفهم، ويجب على الإمام وعلى نوابه في الأقاليم استتابتهم، فإن لم يرجعوا عما هم فيه من الكفر يعاقبهم على كفرهم أو يقبل الجزية منهم أذلاء لا كاليهود والنصارى بل كفرهم أشنع وأبشع من مقالة النصارى واليهود، أما اليهود فشبهوه بالحادث صفة، وأما النصارى فقالوا إنه جوهر شريف والمجسمة يشنون الجسم لله تعالى =

قيدت هذا الورى لتصير حرّاً^(١) لست تحت أوامر ولا نهى ولا فرقان، لكن جعلت الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً.

وكتب محمد الفاسى

وفى تلك الفتاوى ما ينزجر به من يخاف مقام ربه من تلك البدع الشنيعة وبها يعلم أيضاً أن أباً عمرو عثمان بن مرزوق الحنبلى وأباً عبد الله الكيزانى الحنبلى مشتركان فى إثارة البدع المذكورة بمصر ولا مانع من أن يكون بينهما بعض اختلاف فى فرع من فروع تلك البدع، ومن حاول تبرئة أحدهما منها فلا حجة عنده أصلاً، وقد تكلف ابن رجب فى طبقاته تبرئة ابن مرزوق عن ذلك بدون جدوى بعد أن أقر بذلك الناصح الحنبلى وابن القطيعة الحنبلى، ولو كان ابن رجب رأى تلك النصوص من فتاوى علماء عصر ابن مرزوق وابن الكيزانى المنقولة عن خطوطهم المحفوظة فى خزانة الملك الظاهر ببيرس لما سعى فى تبرئة ساحته من تلك البدعة الشنيعة.

ونسبة القول بتلك البدعة إلى ابن الكيزانى فى مرآة الزمان لسبط ابن الجوزى لا تبرئ ابن مرزوق منها على أن ابن رجب قال بعد ذلك: ثم وجدت لأبى عمرو بن مرزوق مصنف فى أصول الدين، ورأيت يقول فيه إن الإيمان غير مخلوق، أقواله وأفعاله وإن حركات العباد مخلوقة، لكن القديم يظهر فيها كظهور الكلام فى ألفاظ العباد اهـ.

هذا طراز آخر فى التخريف يدل على أنه قائل بالحلول على مذهب السالمية، ومثله لا يمكن ترقيع كلامه، ووقعت بين الفستين فتنة عبد الغنى المقدسى الحنبلى فى الصوت ونحوه كما فى ذيل الروضتين لأبى شامة فليراجع هناك، وما حدث فى القرن الخامس ببغداد فى عهد أبى نصر بن القشيري من فتنة الحشوية فمشهور جداً، والمحضر الذى رفعه أبو إسحاق الشيرازى والحسين بن محمد الطبرى ومحمد بن أحمد الشاشى والحسين بن أحمد البغدادي وعزيز بن عبد الملك شيلدة، وغيرهم من أئمة ذلك العصر عن تلك الفتنة بخطوطهم إلى نظام الملك، مسجل فى تبين كذب المفتري لابن عساكر (ص ٣١٠) فيراجع هناك ليعلم مبلغ سعى الحشوية فى إثارة الفتنة فى كل قرن وذلك مما يغرق به جبين الدهر خجلاً من تخريفاتهم التى يتبرأ منها العقلاء كلهم، وأما ما أحدثوه من الفتنة فى أوائل القرن الرابع من الدعوة إلى القول بإجلاس محمد ﷺ على العرش فى جنبه تعالى فمدون فى كتب التاريخ. والمرسوم الذى أصدره الراضى العباسى ضد البربهاوى الداعى إلى تلك البدعة مسجل فى تاريخ ابن الأثير بنصه وفصه فليراجع القارئ الكريم هذا وذاك ليعلم نصيب الحشوية من العقل والدين وكلا الكتائب بمتناول الأيدي فنستغنى عن نقل نصوص عنهما، وفى كل ما تقدم عبر، وبالحال من عبر، والله سبحانه هو الهادى إلى سواء السبيل.

رد حديث الأوعال

(١) انظر هذا الخبث المضاعف، يصور الناظم أن القول بعدم استقرار الإله جل شأنه على العرش استقرار تمكن وبعد كلام الله القائل بذاته حرّاً وصوتاً حادثين فى ذاته تعالى يكون انحلالاً عن الدين وانسلاخاً من التكليف، ولست أشك أن من يجترئ على هذا التصوير ويدور فى خلده مثل التفكير أمام جماهير أهل الحق المعتقدين للتنزيه من فجر الإسلام إلى اليوم فى مشارق الأرض ومغاربها على طول القرون لا يكون إلا منظوياً على الانسلاخ الذى يرمى به أهل الحق - قائله الله ما أجرأه على الله وما أوقفه! فمن الذى نفى أن للعالم مديراً وأن القرآن كلام الله أنزل به الروح الأمين على قلب رسوله ﷺ؟ ومن الذى =

حجاب نفسك إذ ترى، فوق السماء من ديان، لو قلت ما فوق السماء مدبر
والعرش تخليه من الرحمن، والله ليس متكلماً بالقرآن لخللت طلسمه وفزت بكنزته
وعلمت أن الناس في هذيان، لكن زعمت أن ربك بائن من خلقه وأنه فوق
العرش والكرسى وفوقه القدمان وأنه يسمع خلقه ويأمرهم من فوق وأن كلامه منه
بدا وإليه^(١) يعود ووصفته بالسمع والبصر والإرادة والقدرة وكراهة ومحبة وحنان،
وأنه يعلم كل ما في الكون، وأنه كلم موسى، والنداء صوت بإجماع النحاة، وأن
محمداً ﷺ أسرى به (ليلاً إليه) فهو منه داني وأنه يدنيه يوم القيامة حتى يرى
قاعداً معه على العرش وأن لعرشه أطيطاً^(٢) وأن الله أبدى بعضه للطور، وأن له

= يجهل أن الملاء والتخلية من شأن الأجسام نفياً وإثباتاً ولم يرد الملاء في سنة صحيحة حتى يجوز إطلاقه
عليه سبحانه، على أن تنزهه سبحانه عن الجسمية ولوازم الجسمية مما أجمع عليه أهل الحق، ولم يشك فيه
سوى من عنده نزعة الوثنية، ولفظ بائن من خلقه لم يرد في كتاب ولا سنة، وإنما أطلق من أطلق من
السلف بمعنى نفى الممازجة رداً على جهم لا بمعنى الاعتماد بالمسافة، تعالى الله عن ذلك، كما صرح بذلك
البيهقي في الأسماء والصفات، وأما لفظ أنه فوق العرش فلم يرد مرفوعاً إلا في بعض طرق حديث
الأوعال - من رواية ابن منده في التوحيد - وعبد الله بن عميرة في سنده مجهول الحال، ولم يدرك
الأحنف فضلاً عن العباس، وسماك انفرد به عن عبد الله هذا، في جميع الطرق، ويحيى بن العلاء في
رواية عبد الرزاق عن سماك يقول عنه أحمد: كذاب يضع الحديث. وتصحيح بعض الحشوية لبعض
طرق حديث الأوعال لا يزيل ما به سنداً ومتناً، بل خبر الأوعال ملق من الإسرائيليات كما نص عليه
أبو بكر بن العربي في شرح سنن الترمذي وأنت تعرف مبلغ براعته في الحديث ونقده وتحسين الترمذي
بالنظر إلى تعدد طرقه بعد سماك، وهذا مصطلح قوله: غريب إشارة إلى انفرد سماك عن ذلك المجهول
ولا شأن للمجاهيل والوحدان والمنقطعات في إثبات الصفات أصلاً ولم يثبت عن القدمين حديث
مرفوع، وقول ابن عباس لإفادة أن الكرسي صغير بالنسبة إلى العرش ككرسى قد وضع لقدمي القاعد
على السرير كما قال ابن الجوزي. ورواه من رواه بلفظ (قدميه) تحريف للرواية وتقيد الرؤية بلفظ (من
فوق) من كيس الجسم بدون كتاب ولا سنة. ووصفه سبحانه بالصفات الواردة في الكتاب والسنة لم
ينفه أحد من أهل الحق، كما لم ينف أحد منهم كلام الله لموسى بلا كيف. والإقصاد معه على العرش
يروى عن مجاهد بطريق ضعيفة وتفسير المقام المحمود بالشفاعة متواتراً معنوياً وأن ما ينسب إلى
مجاهد من ذاك؟ وقد صرح غير واحد من الأئمة ببطلان ما يروى عن مجاهد، ويرى بعض النصاري
رفع عيسى عليه السلام وإقصاده في جنب أبيه وهذا هو مصدر هذا التحريف.

(١) قال ابن المعلم القرشي: وهذا الحديث أوردوه بإسناد فيه محمد بن يحيى بن رزين، قال أبو حاتم البستي
كان كذاباً دجالاً يضع الأحاديث اهـ.

وزيادة على ما سبق سيأتي الكلام على الصوت فانتظره، ودعوى الإجماع في أن النداء صوت كذب
كما سيأتي.

(٢) ويغني عن إبداء وجوه التخليط في حديث الأطيط ما ألفه الحافظ ابن عساكر في ذلك، وإبداء بعضه =

وجها وله يمين بل زعمت يدان، وأن يديه للسبع العلى والأرض (يوم الحشر)

= للطور بمعنى إبداء بعض آية على أنه مما أدخل على حماد بن سلمة، تعالى الله سبحانه عن الأبعاد والأجزاء رغم أنف المجسمة. ويأتى الكلام على قبض السماوات.

قبض السماوات والأرض

(١) قال البخارى فى تفسير قوله تعالى ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧] إن أبا هريرة قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «يقبض الله الأرض ويطوى السماوات بيمينه ثم يقول: أنا الملك أين ملوك الأرض» ا. هـ. وهذا هو أصل الحديث وهو مروى بأسانيد كثيرة جداً وهو الموافق لكتاب الله سبحانه، واليمين: القدرة كما هو مبسوط فى أساس التقديس، وحاشا أن يكون قبض الله من قبيل احتواء الأنامل على شيء، ومازاد على ذلك فى الروايات من أنه يأخذ السماوات بيده اليمنى ويأخذ الأرض بشماله - وحاشا أن يكون له شمال وكلتا يديه يمين - فمن تصرفات الرواة أثناء النقل بالمعنى كما لا يخفى على أهل هذه الصناعة المستحضرين لأحاديث الباب ومبلغ اضطرابها سنداً ومتناً.

وأما حديث الخبر اليهودى فيوضع أجزاء الكون على إصبع فضحك النبي ﷺ فيه لا يدل على تصديق ذلك وإن ظنه بعض الرواة تصديقاً - فى بعض الطرق - بل يدل على الإنكار والاستهجان. وقد برهن ابن الجوزى فى دفع الشبه وابن حجر فى الفتح على أن ذلك إنكار لا تصديق رغم توهم ابن خزيمة كونه تصديقاً لزعم مشهور فى معتقده، كما سيأتى بيانه، بل نزول قوله تعالى ﴿وما قدرُوا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة﴾ أى تحت تصرف مالك يوم الدين لا يجرى لأحد سواه حكم فى ذلك اليوم ﴿والسماوات مطويات بيمينه﴾ أى بقدرته لا حساب على سكانها بخلاف أهل الأرض فإنهم محاسبون ﴿سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ [الزمر: ٦٧] عقب حديث خبر اليهود دليل واضح على الإنكار وعلى أن إثباتهم الأصابع الحسية بالوجه السابق إشراك. قال الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ أَنْ تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١] فمن الذى يظن أن ذلك بالماسة؟ وكذلك القبض، وإن هذى الشيخ محمد المنبجى الحنبلى تلميذ الناظم فى جزء (إثبات الماسة) بما شاء من صنوف الهذيان، وكل ذلك من بلايا ابن تيمية حيث لفق الروايات فى هذا الصدد وقال ما شاء أن يقوله فى الأجوبة المصرية وذكر ما ورد فى بعض طرق الحديث وهو (وقبض كفيه فجعل يقبضهما ويسطهما) ثم قال: (وهنا شبه القبض والبسط بقبضه ويسطه) ا. هـ. وهذا تشبيه صريح من ابن تيمية ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] ومغالطة مكشوفة، واللفظ المذكور لم يقع إلا فى بعض الروايات، والاضطرب فى الحديث سنداً ومتناً زيادة ونقصاً ظاهر جداً لمن اطلع على طرقه بحيث لا يصح الاستدلال به ولا سيما فى مثل هذا المطلب وعلى فرض ثبوت أن النبي ﷺ قبض كفيه ويسطهما أثناء الخطبة لم ينسب إليه ﷺ عليه وسلم فى حديث أنه قال: هكذا يقبض ويسط حتى يصح كلام ابن تيمية، بل البسط غير موجود فيما يروى عما يفعله سبحانه عند قيام الساعة حتى يظن به ﷺ إذا قبض كفيه ويسطهما أنه أراد تشبيههما بقبض الله، على أن الخطيب كثيراً ما تصدر منه حركات وإشارات أثناء الخطبة، وحملها على معان لم ينطق هو بها تقويل للخطيب ما لم يقله، ومن الظاهر جداً أن الأرض تحتوى على الأنجاس والأرجاس فكيف يتصور أن يكون قبض الله كقبض أحد من خلقه حقيقة بحيث يستلزم ذلك القبض على الأخباث والأرواث، تعالى الله عن ذلك، وهذا مما لا يتصوره من يخاف مقام ربه ولو كان جاهلاً باستحالة =

قابضتان^(١) وأن يمينه ملأى من الخير، وأن العدل فى الأخرى وأن الخلق طراً عنده يهتز فوق أصابع^(١) الرحمن وأن قلب العبد بين اثنتين من أصابعه، وأنه يضحك عند تقابل الصفيين من عبده يأتي فيسدى نحره لعدوه، ويضحك عندما يثب الفتى

= الجسمية على الله سبحانه. ولا تتعرض هنا لرواية كاتب الليث فى الحبرة ولعل فيما ذكرنا كفاية.

الأصابع فى كلام الجبر

(١) لم يرد فى حديث وضع السماوات على أصبع إضافة الأصابع إلى الرحمن أصلاً وهكذا كذب وتصرف فى الحديث بالتحريف والتفسير قال القاضى أبوبكر بن العربى فى القواصم والعواصم: وأما ذكر الأصابع فصحيح ولكن لم ترد مضافة إليه تعالى وإنما ورد أنه يضع السماوات على أصبع والأرضين على أصبع ثم يهزم... الحديث، ومن أين لهم أن أصابع الوضع المطلقة هى أصابع التقلب المضافة إليه؟! هـ على أن قول النبى ﷺ بعد أن قال الجبر ذلك ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ يدل على إنكار ما قاله الجبر كما قال ابن حجر فى شرح البخارى ودأ على ابن خزيمة - وتوحيد ابن خزيمة من أهيف الكتب، راجع تفسير ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] من تفسير الفخر الرازى - وما أخرجه الضياء الحنبلى من حديث الخنصر فباطل بالمرة وفيه من العلل ما بين فى موضعه وليس فى حديث الترمذى رفع حديث طرف الإبهام إلى الرسول ﷺ على انفراد حماد بن سلمة به، بل نسبة ذلك إلى سليمان بن حرب أو حماد، قال ابن العربى وتمثيل سليمان بن حرب وأمثاله ما تجلى للجبل بالأتملة لا ينظر إليه لأنه كلام غير معصوم ولا واجب الاتباع فالأمرهين والمخرج عنه سهل بين أهـ فى سبحانه الله ما أجهل هذا الناظم بلسان قومه كيف يفهم من اليد معنى الجارحة ومن الضحك إبداء التواجد، راجع القواصم لابن العربى، ودفع الشبه لابن الجوزى، والأسماء والصفات لليهقى، وقد روى القاضى أبوبكر بن العربى فى العارضة والقاضى عياض فى الشفاء عن الإمام مالك بن أنس رضى الله عنه أنه كان يرى قطع يد من أشار بيده إلى عضو من أعضائه عند ذاك تشبيه، تعالى الله عن ذلك، وأما ما وقع فى صحيح مسلم من حديث القبض باليمين والشمال فلم يخرج به البخارى لاضطراب عبد العزيز بن سلمة فى سنده لأنه يرويه مرة عن أبيه عن ابن مقسم عن ابن عمر كما وقع فى رواية سعيد بن منصور وأخرى عن أبيه عن عبيد بن عمير عن ابن عمر، كما فى رواية القعنبي، وتارة أخرى عن أبيه عن عبيد بن عمير عن عبد الله بن عمرو بن العاص كما فى رواية يحيى بن بكير، فدللت تلك الأسانيد المختلفة على أن عبد العزيز لم يضبط السند كما يجب، وحال المتن توازى حال السند ومسلم حيث ترجع عنده روايته بطريق ابن مقسم بالنظر إلى متابعة يعقوب بن عبد الرحمن القارى لعبد العزيز فى روايته عن سلمة عن ابن مقسم خرجه فى صحيحه، لكن ما يحتاج إلى متابع يكون منقطع الرتبة فى الصحة بل من أحاط بأسانيد هذا الخبر فى توحيد ابن خزيمة وحلية أبى نعيم يعده مضطرب السند والمتن معاً، على أن ما يقع فى المنبر أسام الجمهور تتوفر فيه الدواعى إلى روايته فكيف ينفرد برواية مثله راو واحد، وإن صح الاحتجاج بمثل ذلك فلأنما يصح عند - عدم المعارض - فى الأعمال فقط دون الاعتقاد على أن تلاوته ﷺ قوله تعالى ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ عند ذكر حديث الخبر فى الصحيح تعارضه إذا لم يحمل خبر مسلم على المجاز فيوجد بين أهل العلم من لا يستدل بمثله فى الأعمال فضلاً عن الاعتقاد ومع هذا كله لا يحتج بما دون المشهور من الأحاديث فى ذات الله وصفاته عند جمهور أهل الحق فكيف يحتج بذلك الحديث فى باب الاعتقاد وقد بينا بعض ما فيه.

من فرشه لقراءة القرآن، ومن قنوط عباده إذا جذبوا، وأنه يرضى ويغضب، وأنه يسمع صوته^(١) ويشرق نوره يوم الفصل ويكشف ساقه^(٢) ويسط كفه ويمينه تطوى السماء وينزل^(٣) في الدجى في الثلث الأخير والثلث الثاني وأن له نزولا^(٤) ثانيًا يوم القيامة للقضاء وأنه يبدو جهرة لعباده حتى يرونه ويسمعون كلامه وأن له

(١) وحديث جابر المعلق في صحيح البخارى مع ضعفه فى سياق ما بعده من حديث أبى سعيد ما يدل على أن المتأدى غير الله؟ حيث يقول (... فيناد بصوت إن الله يأمرك...) فيكون الإسناد مجازيًا على أن الناظم ساق فى حادى الأرواح بطريق الدارقطنى حديثًا فيه (يبعث الله يوم القيامة منادياً بصوت...) وهذا نص من النبى ﷺ على أن الإسناد فى الحديث السابق مجازى وهكذا يخرب الناظم بيته بيده وبأيدى المسلمين وللحافظ أبى الحسن المقدسى جزء فى تبين وجوه الضعف فى أحاديث الصوت فليراجع ثمت.

الكلام على الساق والنزول والمجئ ووضع القدم

(٢) وفى القرآن ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] بدون ضمير وذلك استعارة عن الشدة كما ذكره الفراء وابن قتيبة وابن الجوزى، وذكر الإسماعيلي فى مستخرجه أن رواية حفص بن ميسرة (يكشف ربنا عن ساق) بدون ضمير وروايته بالضمير منكروة. راجع ما كتبناه على دفع الشبه لابن الجوزى، ومن عادة الحشوية حمل المجاز المشهور على الحقيقة باختلاق رواية حول ذلك وإلقائها على ألسنة الرواة. وتصرفات المجسمة هنا من هذا القبيل.

وإنى أنقل للقارئ بلية من بلايا المجسمة تفهمه إلى أى حد يصل جنون هؤلاء، وقد رأينا فى بعض كتب روافضهم أن فاطمة رضى الله عنها تحمل قميص حسين عليه السلام فى يوم القيامة وتقول لله سبحانه وهو جالس على عرشه هذا ما فعلته الأمة بابنى سبط الرسول ﷺ، ويكشف الله سبحانه إذا ذاك عن ساقه فإذا هى مربوطة برباط ويقول ماذا أنا فاعل إزاء هذا وهو قد فعلوا بى ما ترونه؟ ويعلمون هذا بما فعله نمرود من توجيهه الرمى إلى السماء ليقتل إله إبراهيم عليه السلام فاهمين أن سهمه أصاب ساق الله فبقيت مربوطة من أثر الجرح فى ذلك اليوم. فهل رأى القارئ كفراً أشنع من هذا وأبعد من هية الرب سبحانه وتقديره حق قدره وأدل على ذهاب العقول؟ قاتلهم الله.

(٣) قال ابن حزم فى الفصل: إن ثلث الليل مختلف فى البلاد باختلاف المطالع والمغرب يعلم ذلك ضرورة من بحث عنه فصح ضرورة أنه فعل يفعل ربنا فى ذلك الوقت لأهل كل أفق وأما جعل ذلك نقلة فقد قدما بطلان قوله فى إبطال القول بالتجسيم اهـ وفى بعض طرق الحديث ما يعين أنه إسناد مجازى، ففى سنن النسائى (إن الله يأمر ملكاً ينادى...) وفى شرحى البدر العينى وابن حجر على البخارى يسط واف فى المسألة.

(٤) ولفظ التنزيل ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] قال أحمد: أمره، وقد بينه فى قوله تعالى ﴿أَوْ يَأْتِيْ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٣٣] رواه ابن حزم وأبو يعلى وابن الجوزى. قال الخلال فى السنة بسنده إلى حنبل عن عمه الإمام أحمد أنه سئل عن أحاديث النزول والرؤية ووضع القدم ونحوها فقال: (نؤمن بها ونصدق بها ولا كيف ولا معنى).

قدما^(١) وأنه واضعها على النيران وأن الناس كل منهم يحاضر^(٢)، ربه، بالخاء والصاد والحاء والضاد وجهان محفوظان في الترمذى والمسند وغيرهما من كتب التجسيم، ووصفته بصفات حى فاعل بالاختيار، وذلك الأصلاّن أصل التفرّق في البارى فكن في النفى غير جبان أو لا فلا تلعب بدينك تثبت بعض الصفات وتنفى بعضها فأنكر الجميع أو فرق بين ما أثبتته ونفيته، فذروا المراء وصرحوا بمذاهب القدماء وانسلخوا من الإيمان أو قاتلوا مع أمة التشبيه والتجسيم تحت لواء ذى القرآن أو لا فلا تتلاعبوا بعقولكم وكتابكم وبسائر الأديان، فجميعها قد صرحت بصفاته وكلامه وعلوه والناس بين مصدق أو جاحد أو بين ذلك أو حمار، فنزه وأنف الجميع ولقب مذهب الإثبات بالتجسيم واحمل على الأقران، فمتى سمحت لهم بوصف واحد حملوا عليك فصرعت فلذلك أنكرنا الجميع مخافة التجسيم إن صرنا إلى القرآن ولذا خلعنا ريقة الأديان من أعناقنا ولنا ملوك قاوموا الرسل فى آل فرعون وقارون وهامان ونمرود وجنكسخان ولنا الأئمة أرسطو وشيعته ما فيهم من قال: إن الله فوق العرش، ولا إن الله يتكلم بالوحى، ولهذا رد فرعون على موسى إذ قال موسى ربنا متكلم فوق السماء وأنه نادانى، وكذا ابن سينا لم يكن منم ولا الطوسى قتل الخليفة والقضاة والفقهاء إذ هم مجسمة، ولنا الملاحدة الفحول أئمة التعطيل ولنا تصانيف مثل الشفاء ورسائل إخوان الصفاء والإشارات قد صرحت بالضد مما جاء فى التوراة والإنجيل والفرقان، وإذا تحاكمنا فإليهم لا إلى القرآن، يا ويح جهنم وابن درهم ومن قال بقولهما، بقيت من التشبيه فيه بقية ينفى الصفات مخافة التجسيم ويقال: إن الله يسمع ويرى ويعلم ويشاء وإن الفعل مقدور له والكون ينسب إليه الحدوث ويصرح بنفى التجسيم والله ما هذان متفقان، لكننا قلنا محال كل ذا حذاراً من التجسيم والإمكان اهـ.

(١) وضع القدم مجاز مشهور عن التسكين وعن الردع والقمع، راجع أساس البلاغة والفائق ودفع شبه التشبيه وأساس التقديس، والأخيران مهمان جداً فى الرد على الحشوية، وهما مطبوعان يسهل تناولهما ففيهما غنية عن التوسع بأكثر مما ذكر.

(٢) قال ابن العربى: أما حديث المخاصرة فضعيف، راجع العواصم، فكم فى سنن الترمذى ومسند أحمد من أحاديث ضعيفة والناظم هو الذى يسميها بالتجسيم، قال ابن الجوزى هذا يرويه يوسف بن عبد الله وهو خطأ.

تصوير الناظم أهل الحق أسوأ تصوير

انتهى كلام هذا الملحد تبا له وقطع الله دابر كلامه، انظر هذا الملعون كيف أقام طوائف الشافعية والمالكية والحنفية الذين هم قدوة الإسلام وهداة الأنام في صورة الملاحدة الزنادقة المقرين على أنفسهم باتباع فرعون وهامان وأرسطو وابن سينا، المقدمين كلامهم على القرآن، وأنه أتباع أصحاب جنكسخان، وأن رائده، لعنه الله ولعنه، سألهم عما يقوله أهل الحديث فنسبوههم إلى ما نسبوههم إليهم، وأنه لذلك انحل عن الأديان وخلع ربة الإيمان وأبرز ذلك في صورة مقامة وخيال ليرتسم به في ذهن من يقف عليه من العوام والجهال أن الطوائف المذكورة، على هذه الصفة.

وإذا كان علماء الشريعة وقادة الأمة بهذه الصفة كيف يقبل قولهم في الدين؟ أو ماذا تكون قيمة فتاويهم عند المسلمين؟ فما أراد هذا إلا أن يقرر عند العوام أنه لا مسلم إلا هو وطائفته التي ما برحت ذليلة حقيرة، ما أدري ما يكون وراء ذلك من قصده الخبيث، فإن الطعن في أئمة الدين طعن في الدين وقد يكون هذا فتح باب الزندقة ونقض الشريعة ويأبى الله ذلك والمؤمنون.

وجماعة من الزنادقة يكون مبدأ أمرهم خفيًا حتى تنتشر ناره ويشتعل شناره، نسأل الله العافية.

فينبغي لأئمة المسلمين وولاة أمورهم أن يأخذوا بالحزم ويحسموا مادة الشر في مبدئه قبل أن يستحكم فيصعب عليهم رفعه. ثم إن هذا الوقح لا يستحي من الله ولا من الناس، ينسب إلى طوائف المسلمين ما لم يقولوه فيه وفي طائفته، وأن شيوخهم وصوهم بذلك، وهو يزعم بكذبه أنه متمسك بالقرآن وأين قال الله وفي القرآن (إنه فوق السماء) وأين قال (إنه بائن من خلقه) وأين قال (إنه فوق العرش) بهذا اللفظ وأين قال (إن القدمين فوق الكرسي) وأين قال (إنه يسمع خلقه ويأمرهم من فوق) وأين قال (إن محمداً قاعد معه على العرش) إلى بقية ما ذكره جميعه.

والمتابع للقرآن لا يغيره ولا يغير لفظه بل يتمسك به من غير زيادة ولا نقصان، وكذلك الأحاديث الصحيحة يقف عند ألفاظها ولا يزيد في معناها ولا ينقص.

كذب الناظم على الله ورسوله ﷺ

وهكذا أكثر ما ذكره لم يجيء لفظه في قرآن ولا سنة، بل هو زيادة من عنده قد كذب فيها على الله^(١) وعلى رسول الله ﷺ وفهمها على خلاف الحق ونسب إلى

(١) جرت سنة العلماء في تصانيفهم أن أحدهم إذا نقل عن أحد العلماء نقلاً ينص على أنه نقله بنصه أو مع شيء من التصرف بالزيادة فيه أو النقص منه، يفعلون ذلك حرصاً على صفة الأمانة التي يهوى إلى الدرك الأسفل من الحقارة والصغار من حفظ عنه أنه أدخل بها في ثأنه من الأمور، فهم يحرصون على تلك الصفة صفة الأمانة في النقل عن العلماء إخوانهم فاهمين أنهم لو خانوا في النقل عنهم (وهم ينقلون عنهم ديناً يدين به العباد) لهووا في هاوية من النقص لا قرار لها ولا تقوم لهم قائمة بعدها، وهم إذا حفظوا عن واحد عما يتنسب إلى العلم شيئاً من الإخلال بتلك الأمانة سقط من نظرهم وأكتوا له في صدورهم من الازدراء به كعالم ما يجعله في نظرهم كأنه مسخت إنسانيته وأصبح مخلوقاً آخر من المخلوقات التي لا يقع في النفوس أنها تكون في وقت من الأوقات مصدر كأي معنى يتفتح به بنو الإنسان من الناحية الأدبية، هذا نظرهم لمن يخون في النقل عن رجل مثلهم ما قال الله ورسوله ﷺ إنه معصوم.

وإذا كان الأمر كذلك في هذا ليقبل لى حضرات إخواننا المساكين المغرورين بآبن القيم كيف يدومون على غرورهم به وإمام عظيم من أئمة المسلمين يقول عنه بعبارة صريحة فصيحة بينة لا تحتمل التأويل، لا يقولها فقط بلسانه بل يكتبها في كتاب تبقى فيه على عر النهور يقرؤها البعيد والقريب والصغير والكبير والعالم والجاهل والمؤمن والكافر يقول تلك الكلمة هذا الإمام النادر المثل في فضله وزهده وورعه وعلمه وهو يعلم أنه مستول عنها عند ربه ولى أمره في دينه وفي أخراه، وأي كلمة هذه الكلمة هي قوله: إن ابن القيم كذب على الله ورسوله - ليقبل لى حضرات المغرورين بآبن القيم كيف يكون نظرهم إليه في الحقاوة والصغار وهم يسمعون إماماً كبيراً لا ينسب إمامهم إلى الخيانة في النقل عن فريق العلماء جميعاً بل ينسبه إلى الخيانة في النقل عن الله ورسوله ﷺ يقول عنه إنه يكذب عليهما ويسند إليهما ما لم يقله كتاب ولا سنة أمع هذا ييقنون على غرورهم وإفراطهم في تعظيم ذلك الرجل الذي يقول عنه الإمام السبكي بحق: إنه ما زاد عنه الزنادقة والملاحدة والطاعنون في الشريعة.. في الخروج على الإسلام والمسلمين، أنا لا أتوهم بعد اطلاع هؤلاء المساكين على حال هذا الرجل أن يبقى في قلوبهم مشقال ذرة من التعظيم له والعطف عليه، كيف لا وهم مؤمنون بالله يقول في كتابه الكريم عن كل من اتصف بالإيمان ﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢] وإني أعيدهم بالله من احترام رجل لا يزيد عنه في الخروج على الإسلام والمسلمين لا الزنادقة ولا الملاحدة ولا الطاعنون في الشريعة، إني أرجو إخواننا المغرورين بآبن القيم أن يفهموا أن كذب صاحبهم على الله ورسوله ﷺ في أصول الإسلام ليعلموا هذا جيداً ثم ليقنوا أن الذي يكذب في الأصول حين جداً عنده أن يكذب في الفروع وإذن ترتفع بكل معناها عن ابن القيم فلا يجوز لمسلم أن يعتمد عليه في نقل لافى أصول ديننا ولا في فروعه وهو على هذه الحالة سيئة واحدة من سيئات شيخه الكبير إمامكم العظيم لا في هذا ولا عشر نظركم ابن تيمية. ما ثبت له ثبت لشيخه بالأولى ثم بالأولى. وبناء على هذا أؤكد عليكم أن تنظروا إلى كل كتاب خطته يراعى هذا الرجل =

علماء المسلمين البراء من سوء كل قبيح، وجعل ذلك طريقاً للخروج من الدين والانسلاخ من الإيمان وانتهاك الحرام، وعدم اعتقاد شيء فهل وصلت الزنادقة والملاحدة والطاعنون في الشريعة إلى أكثر من هذا؟ بل هذا، وإيهامه الجهال أنه هو المتمسك بالقرآن والسنة، لينفق عندهم كلامه ويخفى عنهم سقامه.

فصل

قال: «في قدوم ركب الإيمان وعسكر القرآن». قال: «وأنتى فريق ثم قال: ألا اسمعوا قد جثتكم من مطلع الإيمان؛ من أرض طيبة، من مهاجر أحمد. سافرت في طلب الإله فدلني الهادى عليه، ومحكم القرآن مع فطرة الرحمن وصريح عقل شهدوا بأن الله منفرد بالملك والسلطان وهو الإله الحق».

هذا صحيح. ثم قال: «لا معبود إلا وجهه» هذا عندنا صحيح وأما عنده فالوجه غير الذات فكيف يصح؟

ثم قال: «والناس بعد فمشرك أو مبتدع وكذلك شهدوا بأن الله ذو سمع وذو بصر هما صفتان».

هذا نحن نقوله لكن لو طولب بالشهادة بأنه ذو سمع وذو بصر أين يجدها^(١) في ألفاظ القرآن والسنة ولو كان كذلك لم يكن بيننا وبين المعتزلة نزاع فيه. قال: «وعموم قدرته^(٢) يدل بأنه هو خالق الأفعال للحيوان».

= وشيخه نظر من لا أثر للثقة في قلبه بهما وبما يكتبانه وإلا فمثلكم حيثذ مثل من يرى اللص بعينه يسرق العظائم من أموال الناس ثم في الوقت عينه يقول ما أصلحه وما أجله وما أوثق دينه.

(١) بل الواجب على من يهاب مقام وبه أن لا يطلق عليه تعالى ما لم يرد إطلاقه عليه في الكتاب والسنة المشهورة مع الاختصار على الوارد فعلاً كان أو صفة أو مفرداً أو مجموعاً، فلا يقال له عينان ولا هو مستو. فإبدال الفعل صفة، والمجموع مثني، وإبدال اللفظ بما يظن مرادفاً له مما يجب أن يتهيه كل مسلم. بل قال إمام الحرمين: أجمع المسلمون على منع تقدير صفة مجتهد فيها لله عز وجل لا يتوصل فيها إلى قطع بعقل أو سمع وأجمع الحقوقيون على أن الظواهر يصح تخصيصها أو تركها بما لا يقطع به من أخبار الأحاد والأقيسة وما يترك بما لا يقطع به كيف يقطع به؟ اهـ.

(٢) وكمن من شيء مقدور عليه لم يدخل في حيز الوجود فمن أين يدل عموم القدرة على أنه خالق أفعال الحيوان؟ بل الدليل على ذلك قوله تعالى ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفافات] وقوله تعالى ﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: ٦٢] وكمن لنا من براهين عقلية على ذلك لكن الناظم بالغ الجهل ظاهر البلادة=

اعتقدنا أنه سبحانه خالق أفعال الحيوان ولكن كيف يدل عموم القدرة على ذلك بل لذلك أدلة أخرى. واستدلال هذا القدم بعموم القدرة من عدم شعوره.

ثم قال: «هى خلقه حقًا وأفعال لهم حقًا ولا يتناقض الأمران!».

عجب قد تقدم إنكاره على جهم وشيعته قولهم: إن العبد ليس بفاعل فما هذا التناقض^(١) ولعله نقل الكلامين تقليدًا ولم يفهم معناهما فلذلك وقع التناقض بينهما ويكونان من كلامين.

ثم قال: فحقيقة القدر الذى حار الورى فى شأنه هو قدرة الرحمن، واستحسن ابن عقيل ذا من أحمد وقال شفى القلوب بلفظه.

وقال الناظم: «إن الجبرية والمكذبين بالقدر نظروا نظر الأعور» والكلام فى ذلك يطول وليس هذا من أهله^(٢) ولا هو متعلق به بل كلامه فيه فضول فيما لا يعنيه.

فصل

قال: «أىكون أعطى الكمال وما له ذاك الكمال أىكون^(٣) إنسان سميع مبصر متكلم وله الحياة والقدرة والإرادة والعلم والله قد أعطاه ذاك وليس وصفه فاعجب

= حتى فى مثل هذه المسائل الظاهرة لصغار المتعلمين وحق مثله أن يقرع إيقافًا له عند حده فالمصنف معذور إذا قال عنه إنه حمار أو تيس.

(١) نفى عن العبد كونه فاعلاً فى مذهب الجهمية يعنى الأشاعرة فيما سبق وأثبتته هنا مذهباً لهم، وعد اعتبار العبد فاعلاً مناقضاً لاعتبار أن الله خالق لفعل العبد! مع أن التناقض فى كلامه نفسه كما شرحنا حيث نفى عنهم سابقاً ما أثبتته لهم هنا، وأين التناقض بين كون الله خالقاً وبين كون العبد فاعلاً؟ فتدبر.

(٢) ترجو حضرات المغترين بهذا الناظم ونلج فى الرجاء أن يقفوا هنا طويلاً ليقهوا مقدار قدوتهم الذى لا يرضون أن يكون بجانبه أحد من علماء الأمة فى العلم، فها هم أولاً يسمعون الشيخ السبكي وهو الإمام الجليل فى تقواه وفضله يقرر بصراحة أن ابن القيم ليس بأهل للكلام معه فى مسألة من المسائل العادية، وإنى أعود فأرجوهم أن يتأملوا طويلاً فى كلمة هذا الإمام الكبير رضى الله عنه.

(٣) دليل اتصاف الله سبحانه بصفات الكمال من الكتاب والسنة والمعقول معروف عند أهله، وأما الطريق الذى سلكه الناظم فى ذلك فليس فى شىء من الأداء إلى ما يتوخاه، وإنما سلك هذا الطريق الغير النافذ ليخيل إلى العامة أن صفات الله من قبيل صفات العبد فلا مانع من أن يكون البارى ينظر بعين ويسمع بأذن.. إلى آخر تكل المخازى كما هو مذهب فى إثبات الصورة له تعالى مع أن تلك الصفات فى العبد بآلات وجوارح فهى فى العبد مقرونة بالنقائص والاحتياج، تعالى الله عن ذلك، فليتنبه إلى دسائس الناظم.

من البهتان بخلاف نوم العبد وجماعه وأكله وحاجة بدنه إذ تلك ملزومات كون العبد محتاجاً وتلك لوازم النقصان وكذا لوازم كونه جسداً نعم، ولوازم الأحداث والإمكان يتقدس عنها وعن أعضاء ذى جثمان».

عدم تمييز الناطم بين اللازم والملزوم

الجسدية والحدوث والإمكان يلزم منها ثلاثتها الاحتياج والنقص، فالنوم والجماع والأكل لوازم لذلك لاملزومات^(١) وتقديسه عن الأعضاء مع إثباته قديمين كيف يجتمعان.

تخبط الناطم فى الصوت

قال: «والله ربى لم يزل متكلماً، هو قول ربى كله بعضه لفظاً ومعنى، ما هما خلقتان».

أما كونه لم يزل متكلماً وقوله مع ذلك إنه لفظ وإنه غير مخلوق فكلام من لا يدري ما يقول^(٢).

قال: «لكن أصوات العباد مخلوقة، فإذا انتفت الوساطة كتكلم الله لموسى فالمخلوق نفس السمع^(٣) لا المسموع، هذه مقالة أحمد (يعنى ابن حنبل) ومحمد (يعنى البخارى)».

(١) يا حضرات المغترين بابن القيم، اعملوا معروفاً مع أنفسكم وانظروا كيف لا يميز صاحبكم اللازم من الملزوم، أياكون حاله هكذا فى الجهل ويصل غرورك به إلى أن تعتقدوا أنه الإمام الذى لا يساميه بل لا يدانيه إمام.

(٢) لأن اللفظ لا بد من أن يكون باعتبار وجوده الخارجى متعاقب الحروف فلا يتصور العاقل فى مثله قدماً، نعم ليس للفظ باعتبار وجوده العلمى والتشظى تعاقب فيكون قديماً كما قال بذلك أحمد وتابعه ابن حزم، وهو الموافق لتحقيق القوم فى الكلام النفسى، إلا أن وجوده أصلى بخلاف العلم فإنه بالإضافة إلى المعلوم والناظم ليس بقائل بما قال به أحمد كما يظهر من مواضع من نظمه فيكون قائلًا بما هو غير معقول.

(٣) لا فرق بين موسى عليه السلام وبين غيره فى خلق السمع فيهما، وأما المسموع فإن كان يريد به الصوت المكيف فكذلك، وإن كان يريد ما هو قائم بالله فجعل الإله أن يقوم به عرض سيال. والوارد فى الكتاب أنه تعالى كلم موسى - بدون ذكر الصوت أصلاً - والتكلم لا يستلزم الصوت قال تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا﴾ [الشورى: ٥١] إذ لا صوت فى الوحي إلى القلب والصوت فى الثالث صوت الرسول دون المكلم فليكن الكلام من وراء حجاب كذلك وهو الذى حصل لموسى، فمهما كان النبي بسماعه صوت الرسول إليه يعد أن الله كلمه فلا يكون أى مانع من أن يعد=

قلنا نعم نوافقه على ذلك على قول الأشعرى إن الكلام النفسى يسمع ولا يلزم أن يكون هناك حرف وصوت ومن اعترف بكلام الله تعالى وأن موسى سمعه ولم يقل إنه حرف أو صوت أو غير ذلك بل وقف عند حده وعجزه وجهله ونزه الله تعالى عن صفات خلقه، سلم.

ثم قال فى بيت الأخطل:

* يا قوم قد غلط النصارى فى الكلمة *

ونظير هذا من يقول كلامه معنى قديم غير محدث والشرط مخلوق وتلك حروفه ناسوته^(١).

ابصر هذه الجراءة وتشبيهه أقوال العلماء بأقوال النصارى وجهله وكذبه بأن الحروف كالناسوت والمعنى قائم بذات الرب سبحانه وتعالى والألفاظ بالقارئ لا يتحد أحدهما بالآخر ولا يحل فيه كما يقول النصارى تعالى الله عن قولهم.

فصل

قال: «الكلام قيل بغير مشيئة، وإنه معنى إما واحد وإما خمسة معان، وقيل: إنه لفظ مقترن فالسين مع الباء، والذين قالوا بمشيئة صنفان أحدهما جعله خارج ذاته وهو قول الجهمية ومتأخرى المعتزلة والثانية فى ذاته وهم الكرامية، وهم نوعان

= موسى كلمه ربه إذ نودى من الشجرة، فأى زائغ يتصور حلول الله فى الشجرة حتى يقول: إن الذى سمعه صوت الله؟ تعالى الله أن يكون كلامه صوتاً، والآية قاضية على جميع الأوهام فى هذا البحث لمن أحسن التدبر فيها.

(١) لم يفهم الناظم كلام القوم فشنع كما شاء، قاتل الله البلادة ما أفتكها ظن الناظم أن المراد بالمعنى معنى النظم فبنى عليه ما شاء، مع أن مرادهم بالمعنى هنا هو القائم بالله الشامل للدال ومدلوله باعتبار وجودهما العلمى كما نص عليه أحمد فى رده على ابن أبى دؤاد، كما ذكر فى كتاب السنة وغيره، فلا يكون للفظ الخارجى دخل أصلاً فى القدم على مذهب إمامه نفسه، نعم يوجد من يسير سير النصارى فى الحلول بين الذين تكلموا فى القرآن وهو من يقول إن الصوت من المصوت قديم وإن الله تعالى قرأ على لسان كل قارئ كما ذهب إلى ذلك السالمية، تعالى الله عما يقول الظالمون. والناظم من أقرب المبتدعة إليهم.

أحدهما جعله مبدوءاً به حذراً من التسلسل فلذلك قالوا له أول والآخرين كأحمد ومحمد قالوا: لم يزل متكلماً^(١) يمشيئة وإرادة. وتعاقب^(٢) الكلمات.

هذا هو الذى ابتدعه ابن تيمية والتزم به حوادث لا أول لها، والعجب قوله مع ذلك إنه قديم، وحين النطق بالباء لم تكن السين موجودة، فإن قال النوع قديم وكل واحد من الحروف حادث عدنا إلى الكلام فى كل واحد من حروف القرآن، فيلزم حدوثها وحدوثه، فالذى التزمه من قيام الحوادث بذات الرب لا ينجيه بل يرديه، وهذا آفة التخليط والتطفل على العلوم وعدم الأخذ عن الشيوخ.

كلام واف فى أحاديث الصوت

ثم قال: «واذكر حديثاً فى صحيح محمد ذاك البخارى فيه نداء الله^(٣) يوم معادنا بالصوت».

(١) اقترى الناظم عليهما تمويها وتحميلاً على لفظ مجمل ما لا يحتمله وهما بقاءى أهل السنة يقولان: إن الله متصف بصفة الكلام أزلاً كاتصافه بياقى صفاته الأزلية وهو يتكلم متى شاء، وهما بعيدان من الماحكات الزائفة، والله سبحانه سريع الحساب وشديد العقاب أزلاً ولا يستلزم ذلك قدم البعث وهو سبحانه لم يحدث له صفة بخلق الخلق وهو خالق أزلاً قبل أن يخلق الخلق.

(٢) فيكون محلاً للحوادث، تعالى الله عن ذلك، وابن تيمية تابع الكرامية فى ذلك وأربى عليهم فى الزيغ بدعوى القدم النوعى فى الكلام، مع أنه لا وجود للكلى إلا فى ضمن الأفراد، فلا معنى لوصف النوع بالقدم بعد الاعتراف بحدوث كل فرد من أفرادهم وقد أطال العلامة قاسم بن قطلوبغا الحافظ فيما كتبه على المسامرة الكلام فى ذلك فلا نطيل الكلام بما هو فى متناول أيدي صغار التلاميذ. والناظم من أتبع الناس لابن تيمية فى سخافات، وقد نقل ابن رجب فى طبقاته عن الذهبى فى حق ابن تيمية أنه أطلق عبارات أحجم عنها الأولون والآخرين وهابوا وجسر هو عليها اه فيدور أمره بين أن يكون مصاباً فى عقله أو دينه، فتبا لمن يتخذ مثله قدوة.

(٣) إن كان يريد حديث جابر عن عبد الله بن أنيس (يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب...) الحديث، فهو حديث ضعيف علقه البخارى بقوله ويذكر عن جابر دلالة على أنه ليس من شرطه ومداره على عبد الله بن محمد بن عقيل وهو ضعيف باتفاق، وقد انفرد عنه القاسم بن عبد الواحد وعنه قالوا إنه ممن لا يحتج به. وللحافظ أبى الحسن المقدسى جزء فى تبیین وجوه الضعف فى الحديث المذكور، وأما إن كان يريد حديث أبى سعيد الخدرى (يقول الله يا آدم يقول ليلىك وسعديك فينادى بصوت إن الله يأمرك...) الحديث، فللفظ ينادى فيه على صيغة المفعول جزءاً بدليل «إن الله يأمرك» ولو كان على صيغة الفاعل لكان إنى أمرك كما لا يخفى على أن لفظ (صوت) انفرد به حفص بن غياث وخالفه وكيع وجريز وغيرهما فلم يذكروا الصوت، وسئل أحمد عن حفص هذا فقال كان يخلط فى حديثه كما ذكره ابن الجوزى، فأين الحجة للناظم فى مثله؟ على أن الناظم نفسه خرج فى حادى الأرواح - وفى هامشه إعلام الموقعين (٢ - ٩٧) عن الدارقطنى من حديث أبى موسى (يبعث الله يوم القيامة منادياً بصوت يسمعه أولهم وآخرهم إن الله وعدهم...) الحديث، وهذا يعين أن الإسناد مجازى على =

اللفظ الذى فى البخارى (فينادى بصوت) وهذا محتمل لأن يكون الدال مفتوحة والفعل لم يسم فاعله وأن يكون مكسورة فيكون المنادى هو الله تعالى فنقله عن البخارى نداء الله ليس بصحيح، والعدالة فى النقل أن ينقل المحتمل محتملا، وإذا ثبت أن الدال مكسورة فلم يقول إن الصوت منه؟ فقد يكون من بعض ملائكته أو من يشاء الله.

ثم قال: «أيصح فى عقل وفى نقل^(١) نداء ليس مسموعاً لنا».

أما العقل فلا مدخل له فى ذلك وأما النقل فقد قال تعالى: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبُّهُ نَدَاءً خَفِيًّا﴾ [مريم: ٣].

ثم قال: «والله موصوف بذلك حقيقة هذا الحديث ومحكم القرآن».

ليس فى الحديث ومحكم القرآن أنه حقيقة.

قال: «ورواه عندكم البخارى المجسم بل رواه مجسم فوقانى».

هذا بهت لنا فى أن البخارى مجسم عندنا والله ما اعتقدنا فيه ذلك ولا فى أحمد الذى عنه بالفوقانى ولكن هذا بهت لنا وإساءة على البخارى ومن فوقه.

ثم قال: «واذكر حديثاً لابن مسعود صريحا إنه ذو أحرف».

هو حديث فى الترمذى: من قرأ حرفاً من كتاب الله فله به حسنة وقال حسن صحيح ووقفه بعضهم على ابن مسعود، وعلى كل تقدير الحرف فى قراءة القارئ، وقد تقدم من هذا الناظم أن الصوت فعل القارئ فلا وجه لاحتجاجه هنا، ولابن مسعود حديث آخر أنه على سبعة أحرف، والمراد نزوله بها ثم قال: «وانظروا إلى السور التى افتتحت بأحرفها لم يأت قط بسورة إلا أتى فى أثرها خبر عن القرآن».

= تقدير ثبوت الحديثين فظهر بذلك أن الناظم متمسك فى ذلك بالسراب والمؤلف تساهل فى الرد عليه وفى (القواصم والمواصم) لابن العربى ما يقصم ظهر الناظم فى (٢-٢٩) منه.

(١) النداء طلب الإقبال عند النحاة واللغويين فيجربى مجرى القول وكم فى الكتاب والسنة مما يدل على القول والكلام بدون صوت كما تسرد بعض ذلك عند التدليل على الكلام النفسى وقول صاحب القاموس: النداء الصوت تسامح منه، وكم له من مسامحات معروفة عند أهل العلم.

هذا منتقض بسورة «كهيعص» و«العنكبوت» و«الروم» و«ن».

فصل

قال: «إنه يلزم من نفى صفة الكلام نفى الرسالة^(١)». وهو جهل منه وإن كنا لا ننفي صفة الكلام.

فصل

وقال: «إنه يلزمهم تشبيه الرب بالجماد الناقص». وهذا بلاهة^(٢).

فصل

قال: في إلزامهم^(٣) أن كلام الخلق حقه وباطله عين كلام الله سبحانه بخلقه أفعال العباد. ما هذا إلا... .

فصل

في التفريق بين الخلق والأمر قال: «وكلاهما عند المنازع واحد». المنازع هم المعتزلة، ولسنا منهم، لكن قوله: إنهما عندهم^(٤) واحد ليس بصحيح.

(١) وقد نص الله سبحانه على أن تكليم الله سبحانه منحصر في الوحي إلى القلب وإرسال ملك يبلغ كلامه، والكلام وراء حجاب وليس في واحد منها صوت للمكلم سبحانه فمن أين يلزم من نفى ما أثبتته المجسمة من حرف وصوت في الرسالة بل عد الإله سبحانه محلاً للأعراض هو المستلزم لنفي الصانع فضلاً عن الرسالة، قاتل الله هذه الفئة السخيفة، ما أجهلهم بما يجوز في الله وما لا يجوز.

(٢) اكتفى بوصفه بالبلاهة لئلا يوقع عليه الحكم بالكفر لو كان يعقل ما يقول، لأن إثبات الحرف والصوت لله تشبيه له بالإنسان وتشبيهه الله بمخلوق كفر والصوت عرض سيال محال أن يقوم بالله سبحانه بل هو متكلم بكلام نفسى ليس له صوت.

(٣) وجه هذا الإلزام لا يظهر إلا لمن هو على شاكلة الناظم في تخيل ما هو غير معقول ولو ألزم القائلين بالحرف والصوت أن التالي قد يكون لاحقاً ببيع الأداء فلا يتصور في صفة الله سبحانه مثل ذلك فيبطل القول بأن كلام الله حرف وصوت لكان قوله هذا ملزماً حقيقة وأما إلزام الناظم هنا قلبه للحقيقة بل هذان ظاهر وأمام هذا لم يسع المصنف إلا أن يخرج الناظم من عداد العقلاء ومن الصعب جداً على العالم خطاب من لا يفهم.

(٤) وهم يفرقون بين الأمر التكليفي والأمر التكويني، وقد ذكروا فيما ألفوه في أصول الفقه ما هو موجب الأمر التكليفي. وقوله تعالى ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] يحتمل معانٍ ومن أجلها أنه هو الذى خلق الخلق وإليه فقط أن يأمرهم بما يشاء وأولو الأمر إنما يستمدون الأمر من أمره تعالى فلا يكون للآية دخل في هذا البحث أصلاً وإن كان بعضهم يلهج. بذلك.

فصل

قال: «والله أخبر في الكتاب بأنه منه». قلنا: الذي في الكتاب ﴿تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنْ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [غافر: ٢]...، ونحوه وليس فيها الكتاب منه.

ثم قال: «والمجورور بـ(من)»^(١) نوعان: عين ووصف قائم بالعين، فالعين خلقه والوصف قام بالمجورور. قوله قائم بالعين ليس بصحيح فقد يكون قائماً بنفسه(؟).

فصل

وقيعة الناظم وشيخه في ابن حزم

قال: «وأتى ابن حزم فقال ما للناس قرآن ولا اثنان بل أربع كل يسمى بالقرآن وذاك قول بين البطلان. هذا الذي يتلى والمرسوم والمحفوظ والمعنى القديم فالشيء شيء واحد لا أربع فدهى ابن حزم»^(٢) ملة القرآن.

هذا لم يفهم كلام ابن حزم، مراد ابن حزم أن القرآن هو المعنى وهو واحد له وجود في نفسه ويتلى ويرسم ويحفظ فيوجد في اللفظ والخط والصدر ويطلق على الثلاثة أيضاً قرآن فاللفظ مشترك بين الأربعة.

ثم قال ما معناه: «إن اللفظ يطلق على المصدر ويطلق على الملفوظ وألفاظ

(١) يريد أن ما سبق على المجورور بـ«من» إما أن يكون عيناً أو وصفاً فالعين مخلوقه تعالى، قال: والوصف قائم به تعالى لكن في العبارة ارتباك، وكذا عبارة المصنف فليحذر.

(٢) ومن المضحك المبكي وقيعة الناظم وشيخه في ابن حزم وهو إمامهما في غالب المسائل الفرعية التي شذا بها عن الجماعة وأنتست تراهما يطعنان فيه طعناً مراراً في المسائل الاعتقادية، وهو أقرب إلى الحق منهما في غالب تلك المسائل ولا سيما في مسألة القرآن وهو من المتزهمين دونهما وهو عدو لدود للمجسمة حتى إنهم تراهم ينزون هذا الظاهري بالقرمطة، وفي الفصل أبحاث جيدة تتعلق بقمع أهل التجسيم لعلها تكون كفارة عن بعض قسوته وشذوذه ومخالفاته لجمهور العلماء وقول ابن حزم يكون القرآن مشتركاً بين تلك الأربعة موافق لكتاب الله، قال الله تعالى ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩] وقال تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مُجِيدٌ ﴿١﴾ فِي لَوْحٍ مُحْفُوظٍ﴾ [البروج: ٢١، ٢٢] وقال تعالى ﴿وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفَرًا مِنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ﴾ [الأحقاف: ٢٩] فصذور العلماء واللوح المحفوظ ولسان الرسول ﷺ مخلوقة مع ما فيها، فالقديم هو ما قام بالله سبحانه دون ما الصدور والألواح والألسنة، وهذا في غاية من الظهور. وغلط ابن حزم إنما هو في قوله بعموم المشترك هنا.

العباد كذلك، فالأول مخلوق والثاني^(١) غير مخلوق وهو القرآن وعلى ذلك حمل كلام أحمد^(٢) والبخارى.

الكلام اللفظي

قلنا أما المصدر فمخلوق بلا شك^(٣) وهو فعل العبد وأما الملفوظ من فم العبد فهو الصوت الخارج منه، المخلوق لله تعالى، وقولنا له كلام الله كما يقال إذا قرأ المحدث (إنما الأعمال بالنيات) هذا كلام النبي ﷺ وإذ قرئ كتاب ملك علينا نقول هذا كتاب الملك.

فصل

قال: في مقالة الفلاسفة والقرامطة: هذا لا يتعلق بنا فعليهم غضب الله، ولكن غرضه أن يخلط الحق بالباطل حتى يروج^(٤) الباطل.

فصل

قال: في الاتحادية: هو من النمط الذي قبله.

ثم قال: «هذه مقالات الطوائف كلها فاعطف على الجهمية المغل الذين خرقوا

(١) يعني الملفوظ، فإن كان يريد وجوده العلمي في علم الله فقدمه بهذا الاعتبار موضع اتفاق، وإن كان يريد الصوت الصادر من فم اللفظ فهو حادث قطعاً، وأنى يتصور القدم لعرض محسوس المبدأ والمقطع ومذهب الناظم اعتبار كلام الله صوتاً صادراً من الله حادثاً شخصاً قديماً نوعاً، تعالى الله عن ذلك. ولم يقل به أحد قبل شيخ الناظم وتابعه الناظم المسكين كما يظهر من مواضع في هذا الكتاب فقلوه (والثاني غير مخلوق) لا يصح بالنظر إلى الصوت وهو ظاهر والله سبحانه هو الهادي.

الخلاف بين أحمد والبخارى في اللفظ

(٢) والمعروف بين أهل العلم أن البخارى كان يقول بحديث اللفظ - يعني لفظ التالى الدال دون تعرض للمعنى المدلول عليه وضماً أو عقلاً - وأحمد يبدع من يقول ذلك وتبديع هذا وقول ذاك متواردان على شيء واحد، والحق مع البخارى في تلك المسألة وإن كان الذهلى وأصحابه جميعاً هجروه على ذلك، راجع كتاب الجرح والتعديل لابن أبى حاتم وليس بقليل بين أهل العلم الذين يقولون بأن المعنى المصدرى أمر نسبي من قبيل الحال فعندهم أن اللفظ هو العبد وهو مخلوق الله والملفوظ هو الصوت المكيف الخارج من فم العبد وهو مخلوق الله تعالى أيضاً واللفظ بالمعنى المصدرى نسبة بين اللفظ والملفوظ فلا يتعلق به الخلق عندهم وقول الناظم والمصنف يخلقه على مذهب نفاة الحال وتفصيل هذا البحث فيما كتبناه على الاختلاف في اللفظ.

(٣) يعني عند نفاة الحال، راجع شرح المواقف.

(٤) هل يعد من علماء الإسلام بل من عامة المسلمين من يروج الباطل وهو يعلم أنه باطل؟

سياج العقل والقرآن شرد^(١) بهم من خلفهم واكسرهم». ثم ذكر مذاهب المعتزلة ومذاهب الأشعرية وهما اللذان يسميهما الجهمية.

ثم قال: هذا الذى قد خالف المعقول والمنقول والفطرات للإنسان، أما الذى قد قال إن كلامه ذو أحرف قد رتبت ببيان وكلامه بمشيئة وإرادة كالفعل منه كلاهما^(٢) سيان فهو الذى قد قال قولاً يعلم العقلاء صحته بلا نكران، فلاى شىء كان ما قلتى أولى؟ ولاى شىء كفرتم أصحاب هذا القول؟ فدعوا الدعاوى وابحثوا معنا وارفوا مذاهبكم إن أمكن».

ليت شعرى من هو الذى من العقلاء يعلم صحة كلام ذى أحرف مترتبة مفعول قديم ولكن هذا صبى العقل غره، هجم على الحقائق بهواه.

ثم قال: «فاحكم -هداك الله- بينهم لا تنصرن سوى الحديث وأهله هم عسكر القرآن فنقول هذا القدر قد أعيا على أهل الكلام وقاده أصلان، أحدهما: هل فعله^(٣) مفعوله أو غيره، قولان والقائلون بأنه عينه فروا من الحدث فى الصفات وحقيقة قولهم تعطيل الخالق عن فعله إذ فعله مفعوله لكنه ما قام به فعلى الحقيقة

(١) التشريد المذكور فى الآية مأمور أن يوقعه النبى ﷺ بالكفار. ولينظر القارئ كيف يأمره حضرة الناظم أن يوقعه بجماعة المسلمين الأشاعرة وغيرهم من أجل أنهم لا يوافقونه فى ضلاله.

(٢) هذا إنما يصح فى الكلام اللفظى الحادث باعتبار وجوده الخارجى وأما باعتبار وجوده العلمى فقديم، كما سبق، قال أبو بكر الباقلانى فى النقض الكبير: «من زعم أن السين من باسم الله بعد الباء والميم بعد السين الواقعة بعد الباء لا أول له فقد خرج عن المعقول وجحد الضرورة وأنكر البديهة، فإن اعترف بوقوع شىء فقد اعترف بأوليته، فإذا ادعى أنه لا أول له فقد سقطت محاجته وتعين لحوقه بالسفسطة، وكيف يرجى أن يرشد الدليل من يتوابع فى جحد الضرورى اهـ» راجع الشامل لإمام الحرمين ونجم المهتدى لابن المعلم القرشى. وفى شعب الإيمان للحليمي «ومن زعم أن حركة شفتيه أو صوته أو كتابته بيده فى الورقة هو عين كلام الله القائم بذاته فقد زعم أن صفة الله قد حلت بذاته ومست جوارحه وسكنت قلبه، وأى فرق بين من يقول هذا وبين من يزعم من النصارى أن الكلمة اتحدت بعيسى عليه الصلاة والسلام اهـ» ليحفظ القارئ هذا ثم أرجوه أن يقرأ قول الموفق الحنبلى صاحب المغنى فى مناظرته المسجلة فى المجموعة المحفوظة تحت رقم ١١٦ بظاهرية دمشق ونصه «قال أهل الحق: القرآن كلام الله غير مخلوق، وقالت المعتزلة هو مخلوق، ولم يكن اختلافهم إلا فى هذا الموجود دون ما فى نفس البارى مما لا ندرى ما هو ولا نعرفه».

وعن الموفق هذا يقول شيخ الناظم ماحل دمشق مثله بعد الأوزاعى وأنت ترى كلامه فى المسألة وإذا كان هذا حال الموفق فماذا تكون حال الناظم وشيخه؟

(٣) إن كان المراد بالفعل ما هو بالمعنى المصدري من قوله تعالى: ﴿فَعَلَّامٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] فليس فى =

ما له فعل إذ المفعول منفصل عنه. والقائلون بأنه غيره طائفتان: إحداهما قالت قديم قائم بالذات، سموه تكوينًا، وهم الحنفية. والآخرى رأوه حادثًا قام بالذات، وهم نوعان: أحدهما جعله مفتتحًا به حذرًا من التسلسل وهو قول الكرامية، والآخرى أهل الحديث كأحمد^(١) بن حنبل قال: إن الله لم يزل متكلمًا إن شاء، جعل الكلام صفة فعل قائمة بالذات لم يفقد من الرحمن، وكذا نص على دوام الفعل وكذا ابن عباس وجعفر الصادق و(عثمان بن سعيد) الدارمي وصدق فالحياة والفعل متلازمان وكل حي^(٢) فعال إلا إذا عرضت آفة أو قسر، أو

= فرق الإسلام من ينفي الفعل بهذا المعنى عن الله سبحانه بل إثباته موضع اتفاق بين الفرق كلها وإن كان يريد ما هو مبدأ هذا المعنى فهو صفة قديمة غير الإرادة والقدرة عند طوائف من أهل الحق وهي المسماة عندهم بصفة التكوين، وأما الأشاعرة فيرجعونها إلى القدرة وللقولين حظ من النظر وأما إن كان المراد بالفعل الفعل الحاصل بالمصدر أعني الأثر المترتب على التكوين أو القدرة فلا شك أنه مفعول الله ومخلوقه وغير قائم به أصلاً، فأفعال الله بهذا المعنى هي مخلوقاته حتمًا، ودعوى قيامها بالله لا تصدر ممن يعي ما يقول ومن الجسمة أناس يظنون أن أفعال الله تكون بالحركة كأفعال العباد وتصدر منه بالعلاج والمزاولة مع أن الجوارح والآلات إنما وضعت للعباد ليتوصلوا به إلى قصدهم وهي كلها نقص وآفات، وأما من له الحول والقوة جل جلاله فإنما هو إذا أراد شيئًا قال له كن فيكون بدون آلة ولا جارحة ولا علاج ولا مزاولة. يريد الشيء فيحدث. وبهذا البيان ظهر ما في كلام الناظم من الاختلال ووجوه الضلال.

(١) نسبة القول بقيام الفعل الحادث بالله سبحانه إلى أحمد وجعفر الصادق وابن عباس رضي الله عنهم نسبة كاذبة وفرية مكشوفة. وقول أحمد (إن الله لم يزل متكلمًا إن شاء) بمعنى أن الكلام صفة قديمة وأنه تعالى يكلم أنبياءه متى شاء بدون حرف ولا صوت بالوحى ومن وراء حجاب أو بإرسال رسول «وهو متكلم خالق قبل أن يكلم الرسل ويخلق الخلق» كما صرح بذلك غلام الخلال من قدماء الحنابلة في المقنع، وأما عثمان بن سعيد الدارمي السجزي مؤلف النقض على المريسى فكان فيما سبق لا يخوض في صفات الله سبحانه كما هو طريقة السلف، ثم انخدع بالكرامية وأصبح مجسّمًا مختل العقل عند تأليفه النقض المذكور، وهو حقيق بأن يكون قدوة للناظم ونسجل هنا على الناظم اعتقاده قيام الحوادث بذات الله سبحانه وتعالى واعتقاده أن هذه الحوادث لا أول لها، وإني ألفت نظر حضرة القارئ إلى هذه العقيدة وهل تتفق مع دعوى أنه إمام دونه كل إمام؟ بل هل تتفق هذه العقيدة مع دعوى أنه في عداد المسلمين فقط؟

الرد على عثمان بن سعيد في إثباته الحركة

(٢) ليست حياة الله كحياة العباد ولا فعله تعالى كأفعالهم، وإدخال الله سبحانه في مثل هذه الكلية لا يصدر إلا ممن هو مريض القلب بمرض التشبيه، وعثمان بن سعيد هذا يصرح في نقضه المنقوض بأن كل حي فعال متحرك وبثبت لله الحركة ويظهر من ذلك كيف يتصور فعل الله، والناظم يقتدى بمثل هذا المخدول، ولعل القارئ ازداد بصيرة وعلم من هذا الكلام بأن الحوادث لا أول لها في نظر هذا الناظم لأن حياة الله =

لست تسمع قول كل موحد (يا دائم المعروف قديم الإحسان) أوليس فعل الرب تابع وصفه وكماله؟ أفذاك ذو حدثان؟ وكماله سبب الفعال وخلقه أفعالهم سبب الكمال الثانى، أو ما فعال الرب عين كماله؟ أفذاك ممتنع على المنان أزلا إلى أن صار فيما لم يزل ممكنا؟ تالله قد ضلت عقول القوم إذ قالوا بهذا، وتخلف التأثير بعد تمام موجه محال والله ربي لم يزل ذا قدرة ومشيشة وعلم وحياة وبهذه الأوصاف تمام الفعل فلأى شىء تأخر فعله مع موجب^(١) قد تم والله عاب على المشركين عبادتهم ما ليس بخالق ولا ينطق، والله إله حق دائما، أفعنه الوصفان^(٢) مسلوبان أزلا، هذا المحال إن كان رب العرش لم يزل إله الخلق، فكذا لم يزل متكلم فاعلا -والله- ما فى العقل ما يقضى لذا بالرد بل ليس فى المعقول غير ثبوته، وما دون المهيمن حادث ليس القديم سواء والله سابق كل شىء ما ربنا والخلق مقترنان والله كان وليس شىء^(٣) غيره لسنا نقول كما يقول اليونانى بدوام هذا العالم المشهود والأرواح فى أزل وليس بفان، واندفع فى ذكر النصير الطوسى لعنه الله فمردود معذور فيه، لكنه لا فرق بينه وبين القائلين بقدم العالم إلا أنه لا يقول بقدم هذه الأجسام المشاهدة والأرواح وهذه الأجسام والأرواح كالحوادث اليومية التى أجمع كل عاقل على حدوثها، فلو جاء زنديق وقال إنه لم يزل أجسام

= لا أول لها فيكون فعله لا أول له، وهذه المسألة من المسائل التى كفر علماء الإسلام الفلاسفة بها فليعرفه المغرورون بابن القيم ثم ليعرفوه.

الرد على قول الناظم بالإيجاب

(١) وهذا تصريح منه بأن الله سبحانه فاعل بالإيجاب اتخذاعا منه بقول الفلاسفة القائلين بقدم العالم وقد أتى أهل الحق ببيانهم من القواعد، وإن كان الناظم للمسكين بعيدا عن فهم أقوال هؤلاء وأقوال هؤلاء. ثم يناقض الناظم نفسه ويثبت الله الاختيار وهو فى الحالتين غير شاعر بما يقول تعالى الله عما يقول. وأرجو أن يفهم القارئ هنا معنى لا بد من اعتقاده وهو أن القائل بأن الله فاعل بالإيجاب فى ناحية ودين الإسلام كله فى ناحية، وأى مسلم يستطيع أن يقول إن ربنا مرغم على فعل ما يفعله.

(٢) ليس منذ خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا بإحداثه البرية استفاد اسم البارى له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالق ولا مخلوق وهكذا كما نقله الطحاوى عن فقهاء الملة لكن أين للمجسم المسكين أن يفهم هذه الحقائق.

(٣) والمسلمون جميعهم يعتقدون أن حياة الله لا افتتاح لها، وقد تقدم للناظم أنه يقول: إن كل حى فعال وإن الحياة والفعل متلازمان ومعنى هذا أن الفعل لا افتتاح له أيضا فإذا كيف يتفق قوله هذا السابق مع قوله هنا (كان الله وليس شىء غيره) فليعرف ذلك أهل الغرور بابن القيم ثم ليعرفوه.

وأرواح خلقًا من قبل خلق وإنه كان قبل هذه السموات سموات غيرها لا إلى نهاية، وأرواح غير هذه الأرواح لا إلى نهاية لم يكن بينه وبين هذا الناظم فرق إلا أن هذه في غير ذاته تعالى، وما قاله الناظم، بحدوثه في ذاته سبحانه وتعالى والتسلسل عنده جائز فبم ينكر على الزنديق الذي يدعى ذلك؟ وأي فرق بين قوله وقوله؟ فإن التزم جوازهما فأى فرق بينهما وبين جرم هذه السماء؟^(١) وقوله (تخلف التأثير بعد تمام موجه) ففيه اعتراضان: أحدهما أن المؤثر خلاف الفاعل بالاختيار والله تعالى فاعل بالاختيار والثاني قوله (بعد تمام موجه) إن أراد الإيجاب الذاتى فهو قول الفلاسفة والله فاعل بالاختيار، ومن ضرورة الفعل بالاختيار تأخر عن الاختيار، والتأخر يقتضى الحدوث فكيف يتخلص عن هذه اللكنة. [وإن أراد الوجوب عن الله فسياق العبارة ينفيه].

فصل

القول فى تجويز التسلسل فى الماضى

قال: «فلئن زعمتم أن ذاك تسلسل قلنا صدقتم وهو ذو إمكان كتسلسل التأثير فى مستقبل، وهل بينهما^(٢) فرق؟ وأبو على [الجبائى] وابنه [أبو هاشم] والأشعرى وابن الطيب [الباقلانى] وجميع أرباب الكلام الباطل فرقوا وقالوا ذلك فيما لا يزال حق وفى الأزل ممتنع لأجل تناقض الأزلى والأحداث، فانظر إلى التلبس فى ذا الفرق ترويجًا على العوران والعميان ما قال ذو عقل بأن ذا أزلى لذى ذهن ولا أعيان بل كل فرد فهو مسبوق بفرد ونظيره كل فرد ملحق بفرد فالآحاد تفنى والنوع^(٣) لا يفنى أزلا وأبدًا وتعاقب الأنات ثابت فى الذهن كذا فى العين، فإن

(١) ولعل المصنف لم ير جزء (حوادث لا أول لها) لابن تيمية إذ قوله فيه خطر جدًا.

(٢) لو كان الناظم سعى فى تعلم أصول الدين عند أهل العلم قبل أن يحاول الإمامة فى الدين لبان له الفرق بين الماضى والمستقبل فى ذلك، ولعلم أن كل ما دخل فى الوجود من الحوادث متناه محصور وأما المستقبل فلا يحدث فيه حادث محقق إلا وبعده حادث مقدر لا إلى غير نهاية بخلاف الماضى كما سبق وسيأتى كلام أبى يعلى وغيره فى ذلك.

(٣) عدم فناء النوع فى الأزل بمعنى قدمه، وأين قدم النوع مع حدوث أفراد؟ وهذا لا يصدر إلا ممن به مس بخلاف المستقبل وقد سبق بيان ذلك، وقال أبو يعلى الحنبلى فى المعتمد: «والحوادث لها أول ابتدأت منه خلأًا للمخلدة اه». وهو من أئمة الناظم فيكون هو وشيخه من الملاحدة على رأى أبى يعلى هذا فيكونان أسوأ حالا منه فى الزيغ نسأل الله السلامة.

قلتُم الأَنات حادثة فيقال ماذا تعنون بالأنات؟ هل تعنون مدة من حين إحداث السموات؟ ونظنكم تعنون ذاك ولم يكن قبلها شيء من الأكوان، هل جاءكم في ذاك من أثر ومن نص ومن نظر ومن برهان؟ إنا نحاكمكم إلى ما شئتم منها أوليس خلق الكون في الأيام أوليس ذلكم الزمان بمدة، فحقيقة الأزمان^(١) نسبة حادث لسواه، واذكر حديث السبق بخسمين ألف سنة سابقة، وعرش الرب فوق الماء من قبل السنين بمدة وزمان والحق أن العرش كان قبل القلم والذين لم يقولوا بدوام فعله^(٢) عموا عن القرآن والحديث ومقتضى العقول وفطرة الرحمن والبرهان وأسسوا أصل الكلام وبنوا قواعدهم عليه وقادهم قسراً إلى التعطيل، نفى القيام لكل أمر حادث بالرب خوف تسلسل الأعيان فيسد ذاك عليهم بزعمهم إثبات الصانع إذا أثبتوه بخلاف الأجسام، هذه نهايات إقدام الورى في ذا المقام الضيق فمن يأتي بفتح ينجى الورى من الحيرة» انتهى كلامه في هذا الفصل.

الرد على كلام الناظم في الزمان

(١) بل الزمان متجدد معلوم يقدر به متجدد مبهم إزالة لإبهامه عند المتكلمين، وجوهر مجرد عند بعض الفلاسفة، وعرض غير قار الذات عند جمهورهم أو هو الفلك الأعظم أو حركته أو مقدار تلك الحركة عند طوائف منهم، وقول الناظم لا يطابق واحداً منها والكلام في الزمان والمكان طويل الذيل مبسوط في موضعه، فكان الناظم يريد أن يقول: إن الزمان كان موجوداً قبل هذه السموات بدليل تلك الأحاديث فلا مانع من وجود حوادث لا أول لها متعاقبة في الماضي في أنات متعاقبة لا أول لها، وهو قول الدهرية نفاة الصانع. فيا ترى ماذا يريد من كون العرش قبل القلم فإن كان أراد أن يجعل لله عرشاً يستقر عليه أزلاً إما بقدم العرش قدماً نوعياً، كما روى الدواني عن ابن تيمية أو قدماً شخصياً لورود (أول ما خلق الله القلم) فحاشاه أن يستقر على عرش استقرار تمكن حادثاً كان العرش أو غير حادث. تعالى الله عن هذا وذاك. ولأهل العلم كلام واف في الأحاديث الواردة في أول ما خلق الله تعالى ولا غرض لنا يتعلق بذلك هنا والعرش هو المخلوق الثالث عند محققى أهل العلم بالحديث.

(٢) القول بدوام فعله تعالى في جانب الماضي قول بحوادث لا أول لها، وقد سبق تسخيف ذلك مرات، قال القاضى أبو يعلى الحنبلى: «لا يجوز وجود موجبات لا نهاية لعددتها سواء كانت قديمة أو محدثة خلافاً للملحدة والدلالة عليه أن كل جملة لو ضممنا إليها خمسة أجزاء مثلاً لعلم ضرورة أنها زادت، وكذلك عند النقص، وإذا كان كذلك وجب أن تكون متناهية بجواز قبول الزيادة والنقصان عليها، لأن كل ما يأتى فيه الزيادة والنقصان وجب أن يكون متناهياً من جهة العدد اه راجع المعتمد المحفوظ تحت رقم ٤٥ من التوحيد في ظاهرة دمشق وهذا بالنظر إلى الماضي كما سبق فتبنا لمن يكون أسوأ حالاً في هذه المباحث من أبى يعلى المذكور حاله في دفع شبه التشبيه لابن الجوزى.

وقد صرح بقبائح منها إمكان التسلسل ومنها نسبة أكابر علماء الأشعرية إلى التلييس ومنها نسبة ذلك القرآن والسنة وأنه لم يجيء أثر ينص على العدم المتقدم وقد جاء (كان^(١) الله ولا شيء معه) والشئ يشمل الجسم والفعل والنوع والآحاد.

فصل

قال: «هذا^(٢) الدليل هو الذى أرداهم ما زال أمر الناس معتدلاً إلى أن دار فى الأوراق فرفعت لوازمه قواعد الإيمان وتركوا حق الأدلة وهى فى القرآن ودليلهم لم يأت به الله ولا رسوله ﷺ بل حدث على لسان جهم وحزبه». ينبغي أن يقال لهذا الردى انتصب للدليل حتى يرى ما عنده.

فصل

قال: فى الرد على الجهمية المعطلة القائلين بأنه ليس على العرش إله يُعْبَدُ ولا فوق السموات إله يُصَلَّى له وَيُسَجَّدُ.

هذا المدير يأخذ الكلام يقلبه كما يقلب الحقائق، فإنه جعل مصب كلام خصومه إلى نفى الإله وهم أثبتوا الإله ونفوا كونه فوق العرش وقوله (المعطلة) يوهم به أنهم معطلة العالم من الصانع وهو يريد به معطلة الخالق من قيام الفعل الحادث به فما أكثر تلييسه^(٣) وتدليسه ومراده بالجهمية (المعتزلة والأشعرية) وليس أحد من المعتزلة اليوم عندنا ظاهراً فلا كلام له إلا مع الأشعرية الذين أكثر الخلق يقتدون بهم، يريد تنقيصهم والطعن فيهم، ويأبى الله إلا أن يتم نوره.

(١) أخرجه ابن حبان والحاكم وابن أبي شيبة عن بريدة وفى رواية ولا شيء غيره.

(٢) وهو القول بأن الجسم لا يخلو من حادث فى الاحتجاج على حدوث العالم وانتهائه إلى محدث واجب الوجود منزّه عن الجسمية والجسمانيات، وهو حجة الله التى آتاها إبراهيم مهما تقولت للجسمه وهذت فى ذلك، وقد اعترف بتلك الحجة مثل ابن حزم مع كونه ظاهرياً فما للناظم لا يتابعه فى ذلك وهو يتابعه فى شواذه الباطلة؟ فلعله اتخذ قذوة فى الباطل دون الحق.

(٣) وكيف يرضى العاقل أن يعد من العلماء - وهم أمتاء الله فى أرضه - رجلاً كثير الغش لامة محمد ﷺ كثرة يتعجب منها أئمة الإسلام وليس هذا الغش فى أمر من أمور الدنيا ولو كان هذا لهان الأمر ولكنه غش فى صميم الإسلام فليعرف ذلك القرورون باين القيم ثم ليعرفوه.

قال: «والله كان وليس شيء»^(١) غيره وخلق البرية، فسل المعطل هل هى خارج ذاته أو فيها أو هو عينها لا رابع، ولذلك قال محقق القوم الذى رفع القواعد هو عين الكون فهو الوجود بعينه إن لم يكن فوق الخلاق إذ ليس يعقل بعد إلا أنه فيها كمقالة النصرانى فاحكم على من قال ليس بخارج ولا داخل بأنه أوقع عليه^(٢) حد المعدوم، فإن زعم أن ذاك فى الجسم، والرّب ليس كذلك فيقال هذا دعوى واصطلاح اليونان».

إن أراد بالدعوى نفى الجسميّة عن الرب وبالاصلطلاح ذلك فقد أظهر ما فى نفسه، وإن أراد أن النفى إنما يصدق فى الأجسام والظاهر أنه مراده فلا يقال فيه اصطلاح.

قال: «والشئ يصدق نفيه عن قابل وسواه ولذا ينفى عنه الظلم المحال والنوم والسنة والطعم والولادة والزوجة، والله وصف الجُماد بأنه ميت أصم، ونفى عنه الشعور والنطق والخلق وهو لا يقبل، ولو سلم أن هذا شرط كان فى الضدين لا فى النقيضين ونفيكم لقبولهما يزيل الإمكان وهو كفى قيامه بالنفس أو بانغير فإذا المعطل قال إن قيامه بالنفس أو بالغير باطل إذ ليس يقبلهما إلا جسم أو عرض

(١) وهذا يتناقض القول بحوادث لا أول لها ودوام الفعل فى جانب الماضى، والناظم كم ينقض غزله وله هوى فى إكفار الأمة بكل وسيلة، ولا أدرى ماذا يكسب هذا المتهوس إذا لم يبق من الأمة مسلم سوى مكسرى الحشوية. وبين الصوفية أنقياء أبرار يراعون أدق أوامر الشرع فى جميع شئونهم ويرون فى الوجود ما لا يتنافى مع التكاليف الشرعية كما أن بين المتصوفة زنادقة إباحية، وإجراء الكلام فى حق الفريقين بمجرد واحد ليس من الإنصاف فى شئ وكفى أن ينسب إليهم بعض بدع بدون تسرع فى إكفارهم، وقال العلامة يوسف البحرى من أجله أصحاب السيد مرتضى الزيدى فيما علقه على (المجموع فى الشهود والمسموع): إن الواجب له عز الوجوب والعظمة والكبرياء فهو منزّه عن اللواحق المادية والتعطيلات الإلحادية وإن الممكن له ذل الإمكان وحقارة الاحتياج إليه محذور مقهور محتاج إليه تعالى فى وجوده وبقائه وجميع أطواره فلا ينقلب الواجب ممكنا ولا الممكن واجبا، بل الواجب خالق قادر غنى والممكن مخلوق عاجز محتاج، فلا يكون أحدهما عين الآخر، وهذا بدهى وبه نزلت الكتب السماوية وجاء به الأنبياء والمرسلون ودعوا الناس إلى اعتقاده وقامت عليه البراهين واتحدت كشوف الأولياء مع طريق النظر فى هذا المطلب اهـ ثم شرح كيف يضمحل الوجود الإمكانى فى نظر المقبل إلى الله بكنيته.

(٢) من يعلم هذا البيجياج النجاج أنواع التقابل والفرق بين الضدين والنقيضين؟ ومن يفهمه أن الخروج والدخول ضدان لا نقيضان قد يرتفعان عما ليس بجسم بخلاف النقيضين؟.

فكلاكما ينفى الإله حقيقة ماذا يرد عليه من هو مثله فى النفى صرّفًا والفرق ليس بممكن لك والخصم يزعم أن ما هو قابل لهما كقابل لمكان فافرق أو اعط القوس باريها وخل الفشرة وكثرة الهذيان».

فهذا فشار كبير ممن لا يعرف الضدين ولا النقيضين ولا الإمكان ولا الامتناع، يا سبحان الله الدخول والخروج نقيضان أو نفى الوصف بهما يزيل الإمكان أو ينفى الإله؟ هذا خلط.

فصل

قال :

فى سياق هذا الدليل على وجه آخر إن نفى المعطل كون الإله خارج الأذهان بالغ فى الكفر وإن أقر، فإن قال إنه عين الأكوان قال بالاتحاد وجحد ربه، وإن قال غيرها، فإن قال الخلق فى ذاته أو ذاته فيهم فهو قول النصارى، وإن قال قائم بنفسه فهو وغيره مثلاً أو ضدان أو غيران وعلى التقادير^(١) الثلاثة لولا التباين لم يكن شيئان فلذا قلنا إنكم باب من الاتحاد».

أسمع جمعجة ولا أرى طحنا آخره مطالبة بأن ما ليس فى حيز كيف يكون موجوداً.

(١) يلوك لسانه مصطلحات أهل المعقول من غير أن يفهم مرادهم ليظهر عند الحمقى بأنه جامع بين المعقول والمنقول، فالغيران إذا اشتركا فى تمام الماهية فهما مثلاً، وإلا فإن كانا وجوديين أمكن تعقل أحدهما مع الدهول عن الآخر فهما ضدان، والتباين عندهم باعتبار الصدق أو التحقق لا بمعنى البينونة المفيدة إشغال هذا حيزاً غير حيز ذلك، والحاصل أنه جعل القسم قسيماً وحمل التباين على التباعد بالمسافة وإشغال كل حيزاً غير حيز الآخر، وحاول أن يستتج من الدعوى للجردة ما يدعيه، ولو كان المسكين درس الطوالع مثلاً قبل أن يخوض فى هذه المباحث عند عالم كالأصبهاني لما فضح نفسه بهذيان المحمومين، وحق للمصنف أن يقول فى ثرثرة الناظم أسمع جمعجة ولا أرى طحناً. لأن معنى كلام الناظم: إن نفى المعطل الإله فى خارج الأذهان فهو كافر، وأن أقر بوجوده بأن قال إنه عين الكون فهو اتحادى ملحد، وإن قال إنهما مثلاً أو ضدان أو غيران بدون اختلاف فى الجهات فهو قائل بالاتحاد أيضاً. فيا ترى هل لهذا التخريف من معنى عند أهل البصيرة؟

«فصل»

نصوص عن ابن تيمية فى الفوقية الحسية

قال: «ولقد أتانا عشرة أنواع من المنقول فى فوقية^(١)، الرحمن مع مثلها أيضاً يزيد بواحد، ها نحن نسردها بلا كتمان».

أخذ هذا الخلف السوء يذكر ما قاله شيخه فى كتاب العرش وكأنه المقصود بهذا النظم فإنه أطال فيه.

قال: «هذا ومن عشرين وجها يطل التفسير به (استولى) لذى العرفان قد أفردت بمصنف لإمام هذا الشأن بحر العالم^(٢) الحرانى».

(١) شيخ الناظم يريد بالفوقية الحسية كما صرح به فيما رد به على الرازى حيث قال: «إن العرش فى اللغة السرير وذلك بالنسبة إلى ما فوقه كالسقف بالنسبة إلى ما تحته، فإذا كان القرآن جعل لله عرشاً وليس هو بالنسبة إليه كالسقف علم أنه بالنسبة إليه كالسرير بالنسبة إلى غيره وذلك يقتضى أنه فوق العرش اهـ». ومثل هذه الفوقية لا يقول به إلا مجسم، ونقل البيهقى فى مناقب أحمد عن رئيس الحنابلة وابن رئيسها أبى الفضل التميمى أنه قال: «أنكر أحمد على من قال بالجسم وقال: إن الأسماء مأخوذة من الشريعة واللغة وأهل اللغة وضعوا هذا الاسم على ذى طول وعرض وسماك وتركيب وصورة وتأليف والله تعالى خارج عن ذلك كله فلم يجوز أن يسمى جسماً لخروجه عن معنى الجسمية ولم يجزى فى الشريعة ذلك فبطل» انتهى.

فالناظم وشيخه متقولا ن على الشرع وعلى اللغة وعلى إمامهما فضلاً عن باقى الأئمة، عاملهما الله بعدله.

(٢) بل هو وارث علوم صابئة حران حقاً، والمستلف من السلف ما يكسوها كسوة الخيانة والتلبس. وعن هذا الحرانى - الذى اتخذه الناظم إماماً - يقول ابن حجر فى الدرر الكامنة فى ترجمته: «واستشعر أنه مجتهد فصار يرد على صغير العلماء وكبيرهم، قديمهم وحديثهم، حتى انتهى إلى عمر بن الخطاب رضى الله عنه [فخطأه فى شيء فبلغ الشيخ إبراهيم الرقى الحنبلى فأنكر عليه فذهب إليه واعتذر واستغفر وقال فى حق على [كرم الله وجهه] أخطأ فى سبعة عشر شيئاً ثم خالف فيها نص الكتاب، منها اعتداد المتوفى عنها زوجها أطول الأجلين، وكان لتعصبه للذهب الحنابلة يقع فى الأشاعرة حتى إنه سب الغزالى فقام عليه قوم كادوا يقتلونه. وذكروا أنه ذكر حديث النزول فنزل عن المنبر درجتين فقال: كنزولي هذا، فنسب إلى التجسيم. واختلف الناس فيه شيعاً، منهم من نسبته إلى التجسيم لما ذكر فى العقيدة الحموية [التي رد عليها ابن جهيل] والواسطية وغيرهما من ذلك، كقوله: إن اليد والقدم والساق والوجه صفات حقيقية لله وأنه مستو على العرش بذاته فقليل له يلزم من ذلك التحيز والانقسام فقال: أنا لا أسلم أن التحيز والانقسام من خواص الأجسام فالزم بأنه يقول بالتحيز فى ذات الله تعالى، ومنهم من ينسبه إلى الزندقة لقوله: إن النبى ﷺ لا يستغاث به. لأن فى ذلك تنقيصاً ومنعاً من تعظيم رسول الله ﷺ، وكان أشد»

= الناس عليه في ذلك النور البكرى، فإنه لما عقد له المجلس بسبب ذلك، قال بعض الحاضرين يعزّر فقال البكرى لا معنى لهذا القول فإنه إن كان تنقيصاً يقتل وإن لم يكن تنقيصاً لا يعزّر، ومنهم من ينسبه إلى النفاق لقوله في على [كرم الله وجهه] ما تقدم، ولقوله إنه كان مخدولاً حيثما توجه وإنه حاول الخلافة مراراً فلم ينلها وإنما قاتل دون الرياسة لا للديانة، وأن عثمان [رضى الله عنه] كان يحب المال. ولقوله أبو بكر [رضى الله عنه] أسلم شيخاً لا يدري ما يقول وعلى [كرم الله وجهه] أسلم صبيّاً والصبي لا يصح إسلامه على قول. ونسب قوم إلى أنه كان يسعى في الإمامة الكبرى فإنه كان يلهج بذكر تومرت ويطربه فكان ذلك مؤكداً لطول سجنه وله وقائع شهيرة، وكان إذا حوَّق وألزم يقول لم أرد هذا إنما أردت كذا فيذكر احتمالاً بعيداً اهـ.

والدرر الكامنة من محفوظات دار الكتب المصرية وقد طبعت حديثاً بمعرفة دائرة المعارف بحيدر آباد الدكن وليس بين هؤلاء من ذكره بالإمامة والقُدوة في الدين ومن اتخذه إماماً وإنما اتخذه إماماً في الزيف والشذوذ من غير أن يتهيب ذلك اليوم الذي يدعى فيه كل أناس بإمامهم، فليعتبر بذلك من ظن أن ابن حجر المسقلاقي في صف المثني على إمامته على الإطلاق. وهذا كلام ابن حجر في هذا الزانغ مع أنه لم يطلع على جميع مخازيه. ومن أتى عليه من أهل السنة في مبدأ أمره قبل انكشاف الستر عن بدعه الظامة إنما أتى عليه تشجيعاً له على العلم لما كانوا يرون فيه في مبدأ نشأته من القابلية للعلم كما كانوا يفعلون مثل ذلك مع كل ناشئ لكن لما تشعبت هموم ابن تيمية وتوزعت مواهبه في مختلف الأهواء وضاع صوابه بين أمواج البدع التي ارتضاها لنفسه تراجع كل من أتى عليه من هؤلاء على توالي فتنه بين الأمة وتعاقب أهوائه المخزية وانقلبوا ضده، ولولا مغامراته في شتى العلوم التي يكتفي واحد منها ليختص فيه أذكى العلماء لربما برع في علم يتفرغ له بعزيمة صادقة لكن جنى على نفسه بتشتيت مساعيه وراء أهواء بشعة فأصبح في موضع هزء البارعين كلما اختبروه في علم من العلوم التي يدعى الإمامة فيها ومن أمثلة ذلك أن صفى الدين الأرموى المشهور كان طويل النفس في التقرير إذا شرع في وجهه يقرره لا يدع شبهة ولا اعتراضاً إلا وقد أشار إليه في التقرير بحيث لا يتم التقرير إلا ويمرّ على المعارض ومقامته، وكان حضر حينما جمعت العلماء لأجل النظر في المسألة الحموية، ولما عقد المجلس لأجل امتحان ابن تيمية عما أورده في الحموية أخذ الصفى الأرموى يقرر المسألة على طريقته البارة ليقطع الطرق على ابن تيمية من جميع الوجوه فبدأ ابن تيمية بمجمل عليه على عادته ويخرج من شيء إلى شيء على أمل أن يتفق عليه تشغييه لكن سقط في يده حيث قال له الصفى الأرموى:

ما أراك يا ابن تيمية إلا كالعصفور حيث أردت أن أقبضه من مكان يفر إلى مكان آخر اهـ. وما ابن تيمية في نظر مثل الأرموى إلا كعصفورة في العلم وإن اتخذه الجلهة الأغرار إماماً بأن نبذوا الأئمة المتبوعين وراء ظهورهم حيث راجت عليهم ثرثرته الفارغة، ولا غرو فإن لكل ساقطة لاقطة والطير على أشكالها تقع.

والمسألة الحموية هذه تتضمن القول بالجهة وحبس ابن تيمية بعد هذا المجلس بسبب هذه المسألة ونودى عليه في البلد وعلى أصحابه وعزلوا من وظائفهم، وهذه المسألة هي التي رد عليها العلامة ابن جهيل ردّاً مشبعاً، وقد علمت بذلك قيمة علم ابن تيمية عند البارعين من أهل العلم. وههنا لا بد من التنبيه على شيء وهو أنني كنت كتبت فيما علقت على دفع الشبه لابن الجوزي في (ص ٤٧): (بل يروى عنه نفسه

قول أبي حيان في ابن تيمية

المصنف المذكور هو كتاب العرش لابن تيمية^(١) وهو من أقبح كتبه، ولما وقف

= أعني ابن تيمية) أنه نزل درجة وهو يخطب على المنبر في دمشق وقال: «ينزل الله كنزولى هذا» على ما أثبتته ابن بطوطة من مشاهداته في رحلته. وقال الحافظ ابن حجر في (الدرر الكامنة): ذكروا أنه ذكر حديث النزول فنزل عن المنبر درجتين فقال: «كنزولى هذا» فنسب إلى التجسيم اهـ. وهنا انتهى ما علقته على الموضوع المذكور.

وأما ما زاد على ذلك وهو: «ويقول بعض علماء دمشق بأنه رأى هذه الخطبة في مخطوط قديم بزيادة (لا) قبل (كنزولى) والله أعلم. فزيادة من الأستاذ الناشر اعتماداً على ما سمعه من الشيخ بدران الدوماني كأنه لم يكن يعرف مبلغ اجترائه على المجازفات وإرسال الكلام بدون ميزان ولم تكن الجماعة تعتقد أن نزول الله كنزول ابن تيمية حتى يكون لهذا الكلام معنى ما ولأجل ما زيد في كلامي هنا نكت الشيخ خضر الشنقيطي رحمه الله على في (استحالة المعية) وأنا برىء من تلك الزيادة، سامحه الله.

صيغة استتابة ابن تيمية في الاستواء والصوت

وخطوط كبار العلماء

(١) وقد استتيب مرات في أمور خطيرة وهو ينقض موثيقه وعهوده في كل مرة وأوردت هنا صورة من صيغ

استتابته كما هي مسجلة في (نجم المهتدى) لتكون عبرة للمعتبر وهي هذه:

«الحمد لله. الذي أعتقد أنه القرآن معنى قائم بذات الله وهو صفة من صفات ذاته القديمة الأزلية وهو غير مخلوق وليس بحرف ولا صوت وليس هو حالاً في مخلوق أصلاً، لا ورق ولا حبر ولا غير ذلك، والذي أعتقد في قوله تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] أنه على ما قال الجماعة الحاضرون وليس على حقيقته وظاهره، ولا أعلم كنه المراد به، بل لا يعلم ذلك إلا الله، والقول في النزول كالقول في الاستواء أقول فيه ما أقول فيه، لا أعرف كنه المراد به بل لا يعلم ذلك إلا الله وليس على حقيقته وظاهره كما قال الجماعة الحاضرون، وكل ما يخالف هذا الاعتقاد فهو باطل، وكل ما في خطي أو لفظي مما يخالف ذلك فهو باطل، وكل ما في ذلك مما فيه إضلال الخلق أو نسبة ما لا يليق بالله إليه فأتانا برىء منه، فقد برئت منه وقائب إلى الله من كل ما يخالفه. كتبه أحمد بن تيمية، وذلك يوم الخميس سادس شهر ربيع الآخر سنة سبع وسبعمائة.

وكل ما كتبه وقلته في هذه الورقة فأتانا مختار في ذلك غير مكره. كتبه أحمد بن تيمية حسبنا الله ونعم الوكيل».

وبأعلى ذلك بخط قاضي القضاة بدر الدين بن جماعة ما صورته: اعترف عندي بكل ما كتبه بخطه في التاريخ المذكور، كتبه محمد بن إبراهيم الشافعي. ويحاشية الخط: اعترف بكل ما كتب بخطه، كتبه عبد الفنى بن محمد الحنبلي، وبآخر خط ابن تيمية رسوم شهادات هذه صورتها: كتب المذكور بخطه أعلاه بحضورى واعترف بمضمونه، كتبه أحمد بن الرفعة.

صورة خط آخر: أقر بذلك، كتبه عبد العزيز النمراوى.

صورة خط آخر: أقر بذلك كله بتاريخه، على بن محمد بن خطاب الباجى الشافعي.

= صورة خط آخر: جرى ذلك بحضورى في تاريخه، كتبه الحسن بن أحمد بن محمد الحسينى.

عليه الشيخ أبو حيان^(١) ما زال يلعنه حتى مات بعد أن كان يعظمه. قال: «منها استوى^(٢) في سبع آيات بغير لام ولو كانت بمعنى استولى لجاءت في موضع باللام».

= وبالحاشية أيضاً ما مثاله: كتب المذكور أعلاه بخطه واعترف به، كتبه عبد الله بن جماعة.

مثال خط آخر: أقر بذلك وكتبه بحضورى، محمد بن عثمان البوريحي.

وكل هؤلاء من كبار أهل العلم في ذلك العصر، وابن الرفعة وحده له (المطلب العالى في شرح وسيط الغزالي) في أربعين مجلداً وفي ذلك عبر. ولولا أن ابن تيمية كان يدعو العامة إلى اعتقاد ضد ما في صيغة الاستتابة هذه بكل ما أوتى من حول وحيلة لما استتابه أهل العلم بتلك الصيغة وما اقترحوا عليه أن يكتب بخطه ما يؤاخذ به إن لم يقف عند شرطه، وبعد أن كتب تلك الصيغة بخطه توج خطه قاضى القضاة البدر ابن جماعة بالعلامة الشريفة وشهد على ذلك جماعة من العلماء كما ذكرنا، وحفظت تلك الوثيقة بالخزانة الملكية الناصرية، لكن لم تمض مدة على ذلك حتى نقض ابن تيمية عهوده ومواريثه، كما هي عادة أئمة الضلال، وعاد إلى دعوته الضالة ورجع إلى عادته القديرة في الإضلال وكم له من فتن في مختلف التواريخ * في سنى ٦٩٨ و٧٠٥ و٧١٨ و٧٢١ و٧٢٢ و٧٢٦ وهى مدونة في كتب التواريخ وفي كتب خاصة، ومجرد تصور شواذه التى ألمنا ببعضها فى هذا الكتاب يدل المسترشد المنصف على ما ينطوى عليه من الزيغ وإضلال الأمة، والله سبحانه يتتقم منه.

والغريب أن أتباع هذا الرجل يسرون وراءه ويتشبهون به في إثارة القلاقل والفتن بين الأمة بمواجهتها بالحكم على أفرادها بالشرك والزيغ والكفر وعبادة الأوثان والطواغيت، يعنون أحباب الله الأنبياء والأولياء يقولون إن من يزورهم يكون عابداً للأوثان والطواغيت ومن هذا الطراز في زمننا كثير نراهم بأعيننا ونسمعهم بأذناننا، طهر الله الأرض منهم وأراح العباد من شرهم.

(١) قال أبو حيان الأندلسى الحافظ فى تفسير قوله تعالى ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [البقرة: ٢٥٥] وقد قرأت فى كتاب لأحمد بن تيمية هذا الذى عاصرناه وهو بخطه سماه كتاب العرش «إن الله يجلس على الكرسي وقد أدخل مكاناً يقعد معه فيه رسول الله ﷺ، تحيل عليه محمد بن عبد الحق وكان من تحيله أنه أظهر أنه داعية له حتى أخذ منه الكتاب وقرأنا ذلك فيه» كما ترى فى النسخ المخطوطة من تفسير أبى حيان وليست هذه الجملة بموجودة فى تفسير البحر المطبوع، وقد أخبرنى مصحح طبعه بمطبعة السعادة أنه استفظعها جداً وأكبر أن ينسب مثلها إلى مسلم فحذفها عند الطبع لئلا يستغلها أعداء الدين، ورجائى أن أسجل ذلك هنا استدراكاً لما كان منه ونصيحة للمسلمين.

وقد علمت العواتق فى خدورهن حكاية هجر أبى حيان لابن تيمية لهذا السبب بعد أن كان تسرع فى إطرائه، وإطراؤه مدون فى الرد الوافر لابن ناصر الدين الدمشقى وأما تقول بعض المداهنتين بأنه إنما كان هجره لوقوعه فى سيويه حيث قال: أكان سيويه نبي النحو وقد غلط فى كيت وكيت، فرجم بالغيب أمام نصريح أبى حيان صاحب القصة، نعم هذا تهوور وقلة أدب من ابن تيمية وما هى قيمة نحوه فى جانب استحجار سيويه وأبى حيان فى النحو، وإن كان لكل إمام غلطات معدودة فى علمه لكن وقوعه فى سيويه فى جنب الوقوع فى الله سبحانه ليس بشيء مذكور فحمل هجره الدائم على خلاف ما ذكره الهاجر ليس شأن من يخاف الله، ويتوخى مرضيه. بل ذلك شأن المخدوعين المقتونين.

(٢) ويقال لهذا المتعلم بل لو كان (استوى) بمعنى (جلس) لآتى لفظ (جلس) فى أحد المواضع السبعة. وما يقصر المسافة فى الرد على الحشوية التى تدعى التمسك بالظاهر أن قوله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَى﴾ =

وهذا الذى قاله ليس بلازم فالمجاز قد يطرد وحسنه أن لفظ استوى أعذب وأخصر وليس هذا من الاطراد الذى يجعله بعض الأصوليين من علامة الحقيقة، فإن ذلك هو الاطراد فى جميع موارد الاستعمال والذى حصل هنا اطراد استعمالها فى آيات فأين أحدهما من الآخر، ثم إن استوى وزنه افتعل فالسين فيه أصلية واستولى وزنه استفعل فالسين فيه زائدة ومعناه من الولاية فهما مادتان متغايرتان فى اللفظ والمعنى، والاستيلاء قد يكون بحق وقد يكون بباطل والاستواء لا يكون إلا بحق والاستواء صفة للمستوى فى نفسه بالكمال والاعتدال، والاستيلاء صفة متعدية إلى غيره فلا يصح أن يقال استولى حتى يقول على كذا، ويصح أن يقول استوى ويتم الكلام، فلو قال استولى لم يحصل المقصود، ومراد المتكلم الذى يفسر الاستواء بالاستيلاء التنبيه على صرف اللفظ عن الظاهر الموهم للتشبيه واللفظ قد يستعمل مجازاً فى معنى لفظ آخر ويلاحظ معه معنى آخر فى لفظ المجاز لو عبر عنه باللفظ الحقيقى لاختل المعنى وقد يريد المتكلم أن الاستواء من صفات الأفعال كالاستيلاء المتمحض للفعل من كل وجه ويكون السبب فى لفظة الاستواء عذوبتها واختصارها فقط دون ما ذكرناه ولكن ما ذكرناه أحسن وأمكن مع مراعاة معنى الاستيلاء، وانظر قول الشاعر:

قد استوى قيس على العراق من غير سيف ودم مهراق

ولو أتى بالاستيلاء لم يكن له هذه الطلاوة والحسن، والمراد بالاستواء كمال الملك هو مراد القائلين بالاستيلاء، ولفظ الاستيلاء قاصر عن تأدية هذا المعنى، فالاستواء فى اللغة له معنيان أحدهما استيلاء بحق وكمال فيفيد ثلاثة معانٍ ولفظ الاستيلاء لا يفيد إلا معنى واحداً، فإذا قال المتكلم فى تفسير الاستواء الاستيلاء مراده المعانى الثلاثة وهو أمر يمكن فى حق الله سبحانه وتعالى فالمقدم على هذا

[الأعراف: ٥٤] صيغة فعل مقرونة بما يدل على التراخي وذلك يدل على أن الاستواء فعل له تعالى متقيد بالزمن وبالتراخي شأن سائر الأفعال وعد ذلك صفة إخراج للكلام عن ظاهره وهذا ظاهر جداً ولم يرد (المستوى) فى عداد أسماء الله الحسنى لا فى الكتاب ولا فى السنة حتى يصح إطلاقه على الذات العلية على أن يكون صفة أو علماً. وقد أجمعت الأمة على أن الله تعالى لا تحدث له صفة فلا مجال لعد ذلك صفة وقد ذكرت وجه حسن الاستعارة التمثيلية فى الآية (فى لفت اللحظ إلى ما فى الاختلاف فى اللفظ) ولعل القارئ المنصف يكاد يعد ذلك متعيناً ولا حاجة إلى إعادة من هناك، فليراجع ثمت.

التأويل لم يرتكب محذوراً ولا وصف الله تعالى بما لا يجوز عليه والمفوض المنزه لا يقدم على التفسير بذلك لاحتمال أن يكون المراد خلافه وقصور أفهامنا عن وصف الحق سبحانه وتعالى مع تنزيهه عن صفات الأجسام قطعاً، والمعنى الثانى للاستيلاء فى اللغة الجلوس والعود، ومعناه مفهوم من صفات الأجسام لا يعقل منه فى اللغة غير ذلك والله تعالى منزّه عنها، ومن أطلق القعود وقال إنه لم يرد صفات الأجسام قال شيئاً لم تشهد به اللغة فيكون باطلاً وهو كالمقر بالتجسيم^(١) المنكر له فيؤاخذ بإقراره ولا يفيد إنكاره واعلم أن الله تعالى كامل الملك أزلاً وأبداً، ولكن العرش وما تحته حادث، فإن قوله ﴿ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾ لحدوث العرش لا لحدوث الاستواء.

فصل

قال: «وثانيها لفظ العلى والأعلى^(٢) والعلو بمطلقه عام ونفيه نقص وعلوه فوق الخليفة كلها فطرت عليه الخلق» فيقال أسماء الله قديمة فإن لزم من العلى والأعلى كونه فوق جسم لزم قدم العالم والذى فطرت عليه والبديهة التعظيم إلى أعلى غاية.

(١) والإقرار بتجويز الجسمية بكل صراحة موجود فى كلام شيخه فيما رد به على الفخر الرازى كما سبق، بل لصاحب الفرج بعد الشدة الشيخ محمد المتبجى الحنبلى من أخص تلاميذ الناظم رسالة فى الرد على من ينفى المماسه بكل وقاحة، وما تخفى صدور هؤلاء أكبر فالؤمن الرشيد يجب عليه أن يتوقى من الوقوع فى هاويتهم والمسألة مسألة كفر وإيمان وستنقل نصوصاً من الكتابيين المذكورين فى مواضع محدداً للمغترين.

(٢) العلو مشتقاته من صفات التنزيه تعالى الله عما يصف به للجسمه، والحمل على علو المكان نزعة وثنية، قال ابن تيمية فى التأسيس: «والبارى سبحانه وتعالى فوق العالم فوقية حقيقية ليست فوقية الرتبة كما أن التقدم على الشيء قد يقال إنه بمجرد الرتبة كما يكون بالمكان مثل تقدم العالم على الجاهل وتقدم الإمام على المأموم فتقدم الله على العالم ليس بمجرد ذلك بل هو قبلية حقيقية وكذلك العلو على العالم قد يقال إنه يكون بمجرد الرتبة كما يقال العالم فوق الجاهل وعلو الله على العالم ليس بمجرد ذلك بل هو عال عليه علواً حقيقياً وهو العلو المعروف والتقدم المعروف اهـ. فهل يشك عاقل أن ابن تيمية يريد بذلك الفوقية الحسية والعلو الحسى، تعالى الله عما يافكون، واستعمال العلو ومشتقاته فى اللغة العربية بمعنى علو الشأن فى غاية من الشهرة رغم نقول للجسمه.

فصل

كلمة ابن تيمية فى العلو والفوقية والرد عليه

قال: «وثالثها صريح الفوق^(١) مصحوباً بمن وبدونها أحدهما قابل للتأويل والأصل الحقيقة والمجورور لا يقبل التأويل وأصخ لفائدة جليل قدرها إن الكلام إذا أتى بسياقه يبدى المراد أضحي كنص قاطع».

فيقال المجورور أولى بالتأويل لأن قوله تعالى ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠] يحتمل أن المراد خوفاً من فوقهم وليس فى سياق الكلام ما يبدى المراد الذى ادعاه فأين الفائدة؟ والفوقية بمعنى القهر وعلو القدر متفق عليها والجهة هى عين النزاع ويلزم منها قدم الجهة.

فصل

قال: «ورابعها عروج الروح والملائكة فى سورتي السجدة والماعارج قالوا هما بزمان وعندى يوم واحد عروجهم فيه إلى الديان فالألف مسافة نزولهم وصعودهم إلى السماء الدنيا والخمسون ألف من العرش إلى الحضيض الأسفل».

فيقال له فى الآيتين ﴿إليه﴾ فعلى قوله يكون الله فى مكانين أحدهما فى السطح التحتانى من السماء الدنيا لأنه نهاية الألف والثانى فى العرش ثم إن المسافة إذا فصلت على أن بين السماء والأرض خمس مائة عام وكذا ثخانة كل سماء وما بين كل سماء وسماء لا يبلغ هذا المقدار وهذا لا يتعلق بغرضنا، والمتعلق بغرضنا

(١) ينص شيخه فى كتابه المذكور على أن المراد بالفوقية الفوقية الحسية فكأنه لم يتل فى كتاب الله ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠] و﴿وَقَوْفَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦] والمراد بالفوقية فوقية العزة والقهر والتتزه. (والله فوق ذلك) فى حديث الترمذى بمعنى أنه يعلو عن مدارك البشر بدليل ما فى سنن الترمذى أيضاً من حديث (لو دلّيتم) قال ابن جهيل: الفوقية ترد لمعنيين: أحدهما نسبة جسم إلى جسم بأن يكون أحدهما أعلى والآخر أسفل بمعنى أن أسفل الأعلى من جانب رأس الأسفل، وهذا لا يقول به من لا بجسم، وثانيهما بمعنى المرتبة كما يقال الخليفة فوق السلطان والسلطان فوق الأمير، وكما يقال: جلس فلان فوق فلان والعلم فوق العمل والصياغة فوق الدباغة قال تعالى ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ [الزخرف: ٣٢] ولم يطلع أحدهم فوق أكتاف الآخر وقال تعالى عن القبط ﴿وَأَنَا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٧] وما ركبت القبط أكتاف بنى إسرائيل ولا ظهورهم اهـ. فظهر بذلك بطلان التمسك بكلمة فوق فى الآيات والأحاديث فى إثبات الجهة له تعالى الله عن مزاعم المجسمة.

إلزامه بظاهر قوله ﴿إليه﴾ مع التزامه أن الغاية في المكان وكون ما بين السماء والأرض خمسمائة عام روى بطرق ضعيفة وفي الترمذى من رواية العباس في حديث الأوعال إما واحدة وإما اثنتان أو ثلاث وسبعون سنة وهو يوافق قول أهل الهيئة وهذا يرجح أنهما يومان: أحدهما في الدنيا إلى العرش ألف سنة والثاني يوم القيامة خمسون ألف سنة من الشدة وقد جاء أن في الجنة مائة درجة بين كل درجتين مائة عام في رواية وفي رواية كما بين السماء والأرض (وكلاهما في الترمذى والفردوس أعلى الجنة وفوقه العرش فهذه المسافة أكثر من عشرة آلاف سنة^(١)).

فصل

قال: «وخامسها صعود كلامنا^(٢) والصدقة والحفظة والسعى والمعراج^(٣) وعيسى وروح المؤمنين ودعاء المضطر ودعاء المظلوم».

وقال في المعراج: «وقد دنا منه إلى أن قدرت قوسان».

وقد علم كل واحد اختلاف المفسرين في قوله تعالى ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى﴾ [النجم: ٨] فكيف يستدل به وعيسى في السماء الرابعة ليس على العرش، ورفع الصدقة والكلام وشبههما من المعاني ليس بالانتقال من مكان إلى مكان لأن المعاني لا تنتقل.

فصل

حديث النزول

قال: «وسادسها وسابعها النزول^(٤) والتزليل».

(١) ما بين القوسين في هامش الأصل.

(٢) قال ابن جهيل: الصعود كيف يكون حقيقة في الكلام؟ مع أن الصعود في الحقيقة من صفات الأجسام فليس المراد إلا القبول اهـ وهذا ظاهر جداً.

(٣) قال ابن جهيل: لم يرد في حديث المعراج أن الله فوق السماء أو فوق العرش حقيقة ولا كلمة واحدة من ذلك وهو لم يسرد حديث المعراج ولا بين وجه الدلالة منه حتى نجيب عنه فلو بين وجه الدلالة لعرفنا كيف الجواب اهـ.

(٤) قاتل الله الجهل، ما أفتكه، فمن الذي يجهل استمرار الثلث الأخير من الليل في البلاد باختلاف المطالع=

وتنزيل القرآن لتزول جبريل به من جهة العلو.

فصل

قال: «وثامنها رفيع الدرجات وفعل بمعنى المفعول».

ما بقى من تخلف هذا النحس إلا أن يجعل الله سلمًا يصعد وينزل فى درجاته، تعالى الله عما يقول. يحمل على اللفظ فوق ما يحتمله ويفهم منه غير مراده فسحقًا له.

فصل

«وتاسعها فوق السماء»^(١).

فصل

قال: «وعاشرها الملائكة الذين هم عند الرحمن وكُتَّاب رحمته عنده فوق العرش وسائر الأشياء ليست كذلك».

من هم الملائكة الذين هم معه فى المكان وجبريل يتأخر عن المكان الذى وصل إليه النبى ﷺ؟

فصل

الإشارة إلى رفع الأيدى إلى السماء

قال: «وحادى عشرها إشارة النبى ﷺ بأصبعه فى الموقف لله»^(٢).

= حتى يحمل النزول إلى السماء الدنيا على النزول الحسى، وقد حمل حماد بن زيد النزول فى الحديث على معنى الإقبال ومن أهل العلم من حمل الحديث على أن الإسناد فيه مجازى من قبيل الإسناد إلى السبب الأمر ويؤيده حديث أبى هريرة فى سنن النسائى وفيه (ثم يأمر منادياً يقول هل من داع فيستجاب له). وليس فى استطاعة من يخاف الله غير أن يفوض معنى النزول إلى الله مع التنزيه أو أن يحمل الحديث على المجاز فى الطرف أو فى الإسناد، بل الأخير هو المتعين لحديث النسائى المذكور فيخرج حديث النزول من عداد أحاديث الصفات بالمرّة عند من فكر وتدبر تعالى الله عن النقلة التى يقول بها المجسمة.

(١) يريد حديث الرقية وفى لفظ الناظم تغيير للفظ الحديث وسيأتى بيان ذلك والرد عليه.

(٢) أين فى الحديث ذكر الإشارة إلى الله؟ وهكذا تكون أمانة مثل الناظم وشيخه فى النقل؟ وهل صدر منه ﷺ فى خطبة عرفات سوى أن رفع أصبعه ثم نكبها إليهم وهل فى ذلك دلالة على أن رفعه كان ليشير به إلى جهة الله سبحانه؟ تعالى الله عن ذلك. والخطيب يرفع يده ويتكبها كيف يشاء فى أثناء خطبته. =

جوابه: إن القلب متوجه إلى الرب العالى قدراً وقهراً على كل شيء والإشارة إلى جهة العلو التى هى محل ملكه وسلطانه وملائكته والعلين عن خلقه، وقبله دعائه ومنزل وحيه وهكذا رفع^(١) الأيدى فى الدعاء.

فصل

قال: «وثانى عشرها وصفه تعالى بالظاهر وفسر فى الحديث (أنت الظاهر فليس فوقك شيء)».

يقال لهذا المدبر إن كان الظاهر يقتضى الفوقية الحسية فاسم الباطن يقتضى التحتية الحسية - تعالى الله.

فصل

دعوى الناظم فى الرؤية بدون مقابلة

قال: «وثالث عشرها إخباره أنا نراه فى الجنة وهل نراه إلا من فوقنا^(٢) ودعوى سواها مكابرة ولذا قال محقق منكم للمعتزلة ما بيننا خلف فاحملوا معنا على المجسمة إذ قالوا يرى كما يرى القمران فيلزمهم العلو وليس فوق العرش رب هذا الذى والله مودع كتبهم».

= وجعل ذلك حجة فى شيء لا يصدر إلا ممن فى قلبه مرض على أن الأرض كرية فالواقف فى شرق الأرض تكون إخمصة فى مقابلة إخمص الواقف فى غرب الأرض، ومن ضرورة ذلك أن يكون سمتا رأسيهما إلى جهتين متعاكستين فتكون إشارة أحدهما إلى جهة تعاكس الجهة التى يشير إليها الآخر، وهكذا، وكرية الأرض منصوبة فى الكتاب والسنة كما فى فصل ابن حزم والمنكر لذلك ليس بمنكر لقول أهل الهيئة فقط، ولا للمحسوس فقط. ونسى الناظم الاستدلال فى هذا الصدد بالإشارة فى التشهد؟

(١) ورفع الأيدى إلى السماء لأجل أن السماء منزل البركات والخيرات لأن الأنوار إنما تنزل منها والأمطار، وإذا ألف الإنسان حصول الخيرات من جانب مال طبعه إليه فهذا المعنى هو الذى أوجب رفع الأيدى إلى السماء وقال الله تعالى ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ [الذاريات: ٢٢] ذكره ابن جهيل فيما رد به على العقيدة الحموية لابن تيمية وهذا الرد يحق أن يكتب بماء الذهب، ومن حاول الرد عليه من الحشوية فقد وقع على أم رأسه وكتاب ابن جهيل حقه أن يفرد بالطبع من طبقات ابن السبكي - ونسخة مخطوطة من كتاب ابن جهيل هذا توجد بمكتبة (لا له لى) باسطنبول.

(٢) قال: «إذ رؤية لا فى مقابلة من الرائي محال ليس فى الإمكان». وهذا صريح فى أنه لا يرى رؤية لا يكون المرئى فيها فى مقابلة الرائي فلا يكون أصرح من هذا فى القول بالتجسيم ومن جملة ما يهذى به الناظم =

ينبغي أن يحضر هذا النحس ويلزم بأن يخرج من كتبهم أنه ليس فوق العرش رب ولن يجده في كتبهم أبداً وتوهمه أنه لا يرى إلا من فوق لقصور عقله. ونقله اتفاقنا مع المعتزلة لعدم فهمه بل بيننا وبينهم وفاق وخلاف فقوله: ما بيننا وبينكم خلف كذب علينا.

فصل

بسط الكلام في السؤال بـ «أين» في حديث الجارية

قال: «ورابع عشرها أين الله في كلام النبي ﷺ في حديث معاوية بن الحكم وفي تقريره لمن سألوه رواه أبو رزين».

أقول: أما القول فقوله ﷺ للجارية «أين»^(١) الله؟ قالت في السماء» وقد تكلم

= في شفاء العليل (١٥٩): «كيف يصح عند ذى عقل، مرئى يرى بالأبصار عياناً لا فوق الرائي ولا تحته ولا عن يمينه ولا عن شماله ولا خلفه ولا أمامه» اهـ وهذا مثل ما هنا وهو من أبعد الناس عن نفى الرؤية فيكون مجسماً صريحاً، ورؤية الله كما يرى القمر في ليلة البدر يقول عنها ابن قتيبة في (الاختلاف في اللفظ) لم يقع التشبيه فيها على حالات القمر من التدوير والمسير والحدود وخير ذلك وإنما وقع التشبيه في أن إدراكه يوم القيامة كإدراكنا القمر ليلة البدر لا يختلف في ذلك كما لا يختلف في هذا، والعرب تضرب بالقمر المثل في الشهرة والظهور اهـ فعار على الناظم وشيخه أن يغيب عنها ما لم يرغب عن مثل ابن قتيبة، لكن الهوى يعمى ويصم، وكلامهما ينهى عن تشبيه المرئى بالمرئى بل عادة ابن تيمية تهوين شأن التشبيه حتى تحمده يقول فيما رده على الرازى (٢٤ - الكواكب) «ليس في كتاب الله ولا سنة رسوله ﷺ ولا كلام أحد من الصحابة والتابعين ولا الأكابر من أتباع التابعين ذم المشبهة وذم التشبيه ونفى مذهب التشبيه ونحو ذلك وإنما اشتهر ذم هذا من جهة الجهمية اهـ» كأنه لم يتل قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقوله تعالى ﴿أَقَمْنَ يَخْلُقُ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] وهو الذى يروى عن ابن راهوية في موضع آخر من ذلك الكتاب (من وصف الله فشبّه بصفات أحد من خلقه فهو كافر بالله العظيم) ويروى أيضاً مثله عن نعيم بن حماد في موضع آخر وهو من أئمتهم بل يروى عن الإمام أحمد نفسه (لا يشبهه شيء من خلقه) في موضع آخر من كتابه المذكور وهذا مما يدل على وقاحته البالغة وقلة دينه، وهل أدل على قلة عقل الرجل من تناقضه في كتاب واحد؟ والله يتقّم منه.

(١) وراوى هذا الحديث عن ابن الحكم هو عطاء بن يسار وقد اختلفت ألفاظه فيه ففي لفظ له «فمد النبي ﷺ يده إليها وأشار إليها مستفهما من في السماء...» الحديث، فتكون للحادثة بالإشارة على أن اللفظ يكون ضائئاً مع الخرساء الصماء فيكون اللفظ الذى أشار إليه الناظم والمؤلف لفظ أحد الرواة على حسب فهمه لا لفظ الرسول ﷺ. ومثل هذا الحديث يصح الأخذ به فيما يتعلق بالعمل دون الاعتقاد، ولذا أخرجه مسلم في باب تحريم الكلام في الصلاة - دون كتاب الإيمان - حيث اشتمل على تشميت العاطس في الصلاة ومنع النبي ﷺ عن ذلك، ولم يخرج البخارى في صحيحه وأخرج في جزء خلق الأنعام ما يتعلق بتشميت العاطس من هذا الحديث مقتصرًا عليه دون ما يتعلق =

الناس عليه قديماً وحديثاً والكلام عليه معروف ولا يقبله ذهن هذا الرجل لأنه

= يكون الله في السماء بدون أى إشارة إلى أنه اختصر الحديث وليس فى رواية الليثى عن مالك لفظ (فإنها مؤمنة).. وأما عدم صحة الاحتجاج به فى إثبات المكان له تعالى فللبراهين القائمة فى تنزه الله سبحانه عن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات، قال الله تعالى: ﴿قُلْ لِّمَن مَّا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلْ لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢] وهذا مشعر بأن المكان وكل ما فيه ملك لله تعالى. وقال تعالى: ﴿وَلَهُ مَا سَكَنَ فِي اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ١٣] وذلك يدل على أن الزمان وكل ما فيه ملك لله تعالى، فهاتان الآيتان تدلان على أن المكان والمكانيات والزمان والزمانيات كلها ملك لله تعالى وذلك يدل على تنزيهه سبحانه عن المكان والزمان، كما فى أساس التقديس للفخر الرازى، ولأن الحديث فيه اضطراب سنداً ومتناً رغم تصحيح الذهبى وتهويله راجع طريقه فى كتاب العلو للذهبي وشروح الموطأ وتوحيد ابن خزيمة حتى تعلم مبلغ الاضطراب فيه سنداً ومتناً، وحمل ذلك على تعدد القصة لا برضاء أهل الغوص فى الحديث والنظر معا فى مثل هذا المطلب فالروايات على رجل مبهم محمولة على ابن الحكم، ولم يصح حديث كعب بن مالك ولا حديث يروى عن امرأة، فمالك يرويه عن عمر بن الحكم غير مقر بأن يكون غلطاً فيه، ومسلم عن معاوية بن الحكم ولفظهما كما سبقت الإشارة إليه مع نقص لفظ (فإنها مؤمنة) فى رواية مالك. ولفظ ابن شهاب فى موطأ مالك عن أنصارى - وهو صاحب القصة فى الرواية الأولى - (فقال لها رسول الله ﷺ: أتشهدين أن لا إله إلا الله؟ قالت: نعم، قالت: أتشهدين أن محمداً رسول الله؟ قالت: نعم) وأين هذا من ذاك؟ وستعرف حال الذهبى فى أواخر الكتاب فلا تلتفت إلى تهويله وتحريفه فى هذا الباب فلعل لفظ (أين الله) تغيير بعض الرواة على حسب فهمه. والرواية بالمعنى شائعة فى الطبقات كلها وإذا وقعت الرواية بالمعنى من غير فقيه فهناك الطامة، وصاحب القصة لم يكن من فقهاء الصحابة ولا له سوى هذا الحديث فى التحقيق، بل كان أعرابياً يتكلم فى الصلاة، على أن (أين) تكون للسؤال عن المكان والسؤال عن المكان حقيقة فى الأول ومجازاً فى الثانى أو حقيقة فيهما. قال أبو بكر بن العري فى شرح حديث أبي رزين فى العارضة: المراد بالسؤال بأين عنه تعالى المكانة، فإن المكان يستحيل عليه، وأين مستعملة فيه، وقيل إن استعمالها فى المكان حقيقة وفى المكانة مجاز وقيل هما حقيقتان، وكل جار على أصل التحقيق مستعمل على كل لسان وعند كل فريق. هـ وقال أبو الوليد الباجى فى المتقى: يقال مكان فلان فى السماء بمعنى علو حاله ورفعته وشرفه، فعلل الجارية تريد وصفه بالعلو، وبذلك يوصف كل من شأنه العلو. هـ فيكون معنى (أين الله) ما هى مكانة الله عندك ومعنى (فى السماء) أنه تعالى فى غاية من علو الشأن، يتحد هذا المعنى مع معنى (أتشهدين أن لا إله إلا الله قالت نعم) فإن قيل فليكن لفظ الرسول ﷺ هو (أين الله ولفظ الراوى هو (أتشهدين...)) رواية بالمعنى على الصورة السابقة فالجواب أنه لم يصح عن النبى ﷺ فى تلقين الإيمان طول أداء رسالته السؤال بأين أو ذكر ما يوهم المكان ولا مرة واحدة فى غير هذه القصة المضطربة بل الثابت هو تلقين كلمة الشهادة، فاللفظ الجارى على الجادة أجدد بأن يكون لفظ الرسول ﷺ، على أن المحقق السيد الشريف الجرجاني أجاز فى شرح الواقف أن يكون السؤال للاستكشاف عن معتقد الجارية هل هى عابدة وثن أرضى أم هى مؤمنة بالله رب السموات. ومن أهل العلم من يعد العامى معذوراً فى اللفظ الموهوم اعتداداً بأصل اعتقاده بالله سبحانه وإن أوهم بعض إيهام فى وصفه تعالى ﷻ وإليه يشير القرطبى فى المفهم فى شرح حديث الجارية فى صحيح مسلم، قال ابن الجوزى: قد ثبت عند العلماء أن الله لا تحويه السماء ولا الأرض، ولا تضمته الأقطار، =

مشاء على بدعة لا يقبل غيرها؟ وأما حديث أبي رزين^(١) في سنن الترمذى عنه

= وإنما عرف بإشارتها تعظيم الخالق جل جلاله عندها اهـ وعلى تقدير ثبوت لفظ (أين) فالمعنى الذى ذكره الباجى وابن العربى معنى لا حيدة عنه أصلاً وجلالة مقدار هذين الإمامين فى الحديث واللغة وأصول الدين والفقه لا يجحدها إلا الجاهلون وقول ذلك الصحابى الذى كان يسغى فوق السماء مظهرًا من الأدلة على ما أشار إليه الباجى.

توهين حديث أبى رزين

(١) أما حديث أبى رزين ففى سننه حماد بن سلمة مختلط، وكان يدخل فى حديثه ريباه ماشاء وليس فى استطاعة ابن عدى ولا غيره إبعاد هذه الوصفة عنه، ويعلى بن عطاء تفرد به عن وكيع بن حدى أو عدس، وهو مجهول الصفة، وهو تفرد عن أبى رزين، ولا شأن للمنفردات والوحدان فى إثبات الصفات فضلاً عن المجاهيل وعمن به اختلاط، فليتنق الله من يحاول أن يثبت به صفة لله، وقد سئم أهل العلم من كثرة ما يرد بطريق حماد بن سلمة من الروايات الساقطة فى صفات الله سبحانه، وقد روى أبو بشر الدولاى الحافظ عن ابن شجاع عن إبراهيم بن عبد الرحمن بن مهدي أنه قال: «كان حماد بن سلمة لا يعرف بهذه الأحاديث حتى خرج خرجه إلى عیدان فجاء وهو يرويه، فلا أحسب إلا شيطاناً خرج إليه فى البحر فألقاها إليه اهـ. وماذا يجدى تحمس ابن عدى فى الدفاع عنه والرد على محمد بن شجاع الإمام افتراء منه عليه؟ وابن شجاع هذا مات فى صلاة العصر وهو ساجد ولا مغمز فى علمه وثقته وورعه إلا أنه كان يقف فى القرآن ولا يقول إنه مخلوق أو غير مخلوق لعدم ورود هذا وذاك نصاً فى الكتاب والسنة، وألف كتاباً فى الرد على المشبهة وهذا ذنب لا يفتقر عندهم وإنما يدل هذا التحمس على خبيء لابن عدى الذى لم يتعلم من العربية ما يقوم به لسانه ويصونه من اللحن الفاضحة، وأنى لمثله أن يقوم فكره حتى يتخذ قدوة؟ وكان ابن شجاع يحذر الرواة من الأخذ بروايات تالفة أدخلها الموضوعون على بعض شيوخ الرواية فيرد عليه عثمان بن سعيد الدارمى للجسم قائلاً كيف يجد الموضوعون سبيلاً إلى الإدخال على شيوخ فى الرواية؟ وابن عدى يعكس الأمر ويجعل الذى يدخل عليهم هو ابن شجاع بدون أى دليل وبدون سوق أى سند كما هو شأن المتقولين وله مع ثقات الرواة وأئمة الأمة فى الفقه الذين تكلم فيهم موقف فى يوم القيامة، لا يغبط عليه، والعقيل على تعنته لم يذكره فى كتابه - وحديث إجراء الخيل كان ذائعاً بين شيوخ الرواية من الحشوية حتى يشكو من ذلك ابن قتيبة مر الشكوى فى (الاختلاف فى اللفظ) وهو معاصر لابن شجاع، وكذلك خرجه أبو على الأهوازى بسنده بطريق حماد ابن سلمة، وقول الحاكم (أنبأنا إسماعيل بن محمد الشعرانى أنه قال: بلغت عن محمد بن شجاع عن حبان بن هلال عن حماد بن سلمة) لا يمكن اتخاذه حجة فى كون هذا الخبر مروياً عن حماد بن سلمة بطريق ابن شجاع منفرداً به لأن بين الشعرانى وبين ابن شجاع نحو مائة سنة فلا يقل الساقط من الرجال من بينهم عن نحو ثلاثة، هكذا يفضح الله من يتناول على الأئمة. راجع ما علقناه على تبين كذب المفترى فى (ص ٣٦٩) ومن اطلع على كتاب (نقض عثمان بن سعيد على الجهمى العنيد) الجارى طبعه يعرف سبب مقت الحشوية لهذا الإمام الجليل، بل يكفى فى معرفة حال حماد بن سلمة الاطلاع على كتب الموضوعات المبسوطة، فى باب التوحيد منها خاصة فىرى فيها القارىء أخباراً تالفة رويت بطريقه بكثرة بل ما سرده ابن عدى نفسه فى الكامل فى ترجمة حماد هذا من الأحاديث التالفة المروية بطريقه كاف فى معرفة سقوط ما يروى بطريقه فى الصفات بل سقوط ابن عدى التحمس دونه.

قال: قلت: يا رسول الله، أين كان ربنا قبل أن يخلق خلقه؟ قال: «كان في عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء وخلق عرشه^(١) على الماء» قال الترمذى قال أحمد يعنى ابن منيع راوى الحديث قال يزيد يعنى ابن هارون شيخ أحمد: العماء أى ليس معه شيء. انتهى كلام الترمذى.

وفى رواية (كان فى عما) بالقصر ومعناه ليس معه شيء وقيل هو كل أمر لا يدركه عقول بنى آدم ولا يبلغ كنهه الوصف والفطن، قال ابن الأثير ولا بد فى قوله (أين كان ربنا) من مضاف محذوف فيكون التقدير أين كان عرش ربنا ويدل

= منها روايته عن قتادة عن عكرمة... أن محمداً رأى ربه فى صورة شاب أمد (... وفى لفظ ...) جعداً أمد عليه حلة خضراء...) إلى غير ذلك من الألفاظ الفاضحة، وقد روى ابن عساكر بطريق أبى القاسم السمرقندى عن قتادة (الأعمى): إني ما حفظت عن عكرمة إلا بيت شعر، وهذا دليل على أنه لم يرض روايته الحديث، وأما ما يروى عن أحمد من سماع قتادة عن عكرمة عدة أحاديث فلا يثبت عن أحمد لأنه بطريق رواية من المجسمة القائلين بإقعاد الله ﷺ فى جنبه على العرش، تعالى الله عن ذلك، وقد توسع الفخر بن المعلم القرشى فى رد ما يروى عن عكرمة فى هذا الصدد ثم قال «فمعاذ الله أن يرى ربه على صورة أصلاً فكيف على صورة قد ذكر مثلها أو أكثرها عن المسيح الدجال» ا. هـ.

فمن التهور البالغ قول ابن صدقة (من لم يؤمن بحديث عكرمة فهو زنديق) بل من يقول به هو انزنديق، ويأسف المرء أن يرى بعض تلك الروايات التالفة مدونة فى كتاب (أخبار الصفات) للدارقطنى. وابن المعلم القرشى يؤكد أنه مدسوس فى كتاب الدارقطنى وليس يبيعد بالنظر إلى أن راويه عنه العشارى والراوى عنه ابن كادش، وستعرف قيمتهما فى أواخر ما علقناه على هذا الكتاب. ويظهر بما رفعه أبو إسحاق الشيرازى وأصحابه إلى نظام الملك من المحضر.. فى فتنة الحشوية ببغداد ضد ابن القشيري - اتخاذ رواية حماد هذه ديناً فليراجع المحضر المذكور فى (تبيين كذب المفتري) لابن عساكر (ص ٣١٠) وفيه ما نصه «... وأبوا إلا التصريح بأن المعبود ذو قدم وأضراس ولهوات وأنامل، وأنه ينزل بذاته ويتردد على حمار فى صورة شاب أمد بشعر ققط وعليه تاج يلمع وفى رجله نعلان من ذهب...» تعالى الله عما يشركون وفى مرسوم الخليفة العباسى الراضى الذى أصدره فى فتنة البريهارى ما نصه «... وتارة إنكم تزعمون أن صورة وجوهكم القبيحة السمجة على مثال رب العالمين وهيتكم الرذلة على هيئته وتذكرون الكف والأصابع والرجل والنعلين المذهبين والشعر الققط والصعود إلى السماء والنزول إلى الدنيا، تعالى الله عما يقول الظالمون والجاحدون علواً كبيراً...» كما فى الكامل لابن الأثير (٨-٩٨) إلى غير ذلك من الفضائح المشكوفة، وحديث أم الطفيل أنكره أحمد والنسائى فلا يمكن أن يصح مثل تلك الرواية لا يقظة ولا ناماً، راجع دفع الشبه لابن الجوزى و(نجم المهتدى) والله ولى الهداية.

(١) قال أبو بكر ابن العربى فى العارضة: والذى عندي أنه أراد بالعرش الخلق كله و(على الماء) بمعنى يسكه بقدرته لا بعمد ترافده ولا أساس يعاضده، فإنها كانت تكون مفتقرة إلى أمثالها إلى غير نهاية وذلك غير محصول فترده أدلة العقول ا. هـ وهو معنى بديع جداً لمن ألقى السمع وهو شهيد. واستعمال العرش بمعنى الملك شائع، راجع كتاب أصول الدين لعبد القاهر البغدادي.

عليه قوله تعالى ﴿وَكَانَ عَرَشُهُ عَلَى الْمَاءِ﴾ [هود: ٧] قال الأزهري نحن نؤمن به ولا نكفيه بصفة أى نجري اللفظ على ظاهره من غير تأويل، وقوله من غير أن نكفيه بصفة صريح فى التنزيه والعلماء فى التشابهات يؤمنون بها إما بأن يتأولوها وإما بأن يسكتوا مع التنزيه وهذا المدبر يصدق بعضها ببعض ليقوي الشبهة ويمكن الريبة من قوب الناس لعنه الله^(١).

فصل

قال: «وخامس عشرها الإجماع من^(٢) رسل الله، حكى إجماعهم عبدالقادر

(١) ولعن كل من اتبع التشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وأنت قد جربت أن الإمام السبكي رحمه الله لا يستنزل اللعنات على الناظم إلا عند كلماته الخطرة جداً. عامله الله بعدله.

تفنيد زعم الإجماع على الفوقية الحسية

(٢) فيا للعار والشنار على من يهون إجماع المسلمين فيما يستدلون به عليه من المسائل الفرعية كيف يزعم إجماع رسل الله على محال؟ وتجد فى الكتب المنسوبة إلى الشيخ عبدالقادر كثيراً مما يرده علماء أصول الدين فى الاعتقاد كما تجد فيها كثيراً من الأحاديث الملفقة الموضوعة فلا يعول على مثل تلك الكتب فى مثل هذا النطلب، وقد قال ابن حجر المكي فى فتاويه إن ذكر الجهة ونحوها مدسوس فى كتب الشيخ عبدالقادر، وذكر مثله اليافعى قبله فى نشر المحاسن، وكذلك النجم الأصفهاني قبل اليافعى، وهم لا يعتدون بروايات أمثال الذهبي والناظم وشيخه وابن رجب عنه فى هذا الصدد لأنهم أظننا عندهم فيما يتعلق بالجهة، ومن المقرر عند أهل السنة أن أهل البدع لا تقبل رواياتهم فيما يؤيدون به بدعهم، فالقائلون بصلاح الشيخ عبدالقادر - وهم الجمهور - يرونه من تلك البدع ويعدونها مدسوسة فى كتبه ولا يوجد بين أهل الحق من يعترف له بالصلاح مع فرض ثبوت تلك المخازى عنه، فعلى فرض ثبوتها عنه فلا حب ولا كرامة، ومخارق حفيده عبدالسلام المتربى لديه تدعو الباحث إلى غاية من الاحتياط فى حقه، وقد أشار الحافظ أبو شامة المقدسى فى ذيل الروضتين إلى ما جرى بينه وبين أبى الفرج ابن الجوزى الحنبلى والوزير العالم ابن يونس الحنبلى نسأل الله السلامة، وبين المتصوفة من يلهج كثيراً بمرتبة الإطلاق ومراتب التنزل فى المظاهر أخذاً من مذهب السالية لكن أئمة أصول الدين ليسوا على تصديق التجلى فى الصور الذى يقول به هؤلاء بل يعدون ذلك والحلول على حد سواء، فمن حاول الجمع بين أقوال المتكلمين والمتصوفة والحكماء والخشوية فى ذلك كالبرهان الكوراني فإنما حاول المحال والانسلاخ من قيد العقل والنقل معاً، نسأل الله العافية، وليس بقليل بين الأئمة من جاهر بإكفار القائلين بالجهة كما نقلت نص ذلك من شرح مشكاة المصابيح للعلامة ناصر السنة على القارى فيما علقته على «دفع شبه التشبيه» لابن الجوزى (ص ٥٧) وشأن من يخاف الله سبحانه أن ترتعد فرائضه فى موطن جاهر فيه بعض الأئمة المتبوعين فى أصول الدين: بالإكفار.

بسط الكلام فى رد القول بالجهة

ولم يرد لفظ الجهة فى حديث ما بل قال أبو يعلى الحنبلى فى «المعتمد فى المعتقد»: ولا يجوز عليه الحد ولا النهاية ولا قبل ولا بعد ولا تحت ولا قدام ولا خلف لأنها صفات لم يرد الشرع بها وهى صفات =

= توجب المكان اهـ ولعله آخر مؤلفاته بدليل أن امتحانه في الصفات كان سنة ٤٢٩ قبل وفاته بنحو ثلاثين سنة فمن أثبت له تعالى جهة فقد أثبت له أمشالا وأشباهاً مع أنه لا مثل له ولا شبيه له تعالى ﷻ قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وقال تعالى: ﴿أَقَمْنِ يَخْلُقْ كَمَنْ لَا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧] فلعمري الله على من ثبت له تعالى ما لم يثبت له الكتاب ولا السنة من الجهة ونحوها، وأما ابن رشد الحفيد فيلسوف ظنين يسعى في إثارة وجوه من التشكيك حول آراء المتكلمين من أهل السنة ليستقيم منهم بسبب ردودهم على الفلاسفة إخوانه ولا سيما من أبي المعالي الجويني وأبي حامد الغزالي، فمن طالع فصل المقال ومناهج الأدلة لابن رشد وخاصة في بحث قدم العالم قدما زمانيا وعلم الله بالجزئيات والبعث الجسماني يتيقن ما قلنا في حقه على أنه يقول في فصل المقال (ص ١٣): إن ههنا ظاهراً من الشرع لا يجوز تأويله، فإن كان تأويله في المبادئ فهو بدعة، وههنا أيضاً ظاهر يجب على أهل البرهان تأويله وحملهم إياه على ظاهره كفر في حقهم، وتأويل غير أهل البرهان له وإخراجه عن ظاهره كفر في حقهم، ومن هذا الصنف آية الاستواء وحديث النزول اهـ.

وهذا الكلام يهد على رأس ابن تيمية وتلميذه ما يريدان أن يبيناه على كلامه ولو علما مغزى كلامه لأيا كل الإباء أن يحوما حول كلام في مثل هذه الأبحاث. فما يكون كفراً في حق طائفة عند ابن رشد يكون إيمانا في حق طائفة أخرى عنده وبالعكس وهذا هو الذي يحتج ابن تيمية في التأسيس وغيره بقوله في الجهة من غيره أن يعقل مغزى كلامه الطويل في مناهج الأدلة. وأما ما وقع في كلام ابن أبي زيد وابن عبد البر مما يوهم ذلك فمؤول عند محققى المالكية ولو كان ابن عبد البر لم يكتف بالظلمنكى في أصول الدين ورحل إلى الشرق كالباجي لم يقع في كلامه ما يوهم ولم يقع ذكر الجهة في حق الله سبحانه في كتاب الله ولا في سنة رسول ﷺ وسلم ولا في لفظ صحابى أو تابعى ولا في كلام أحد ممن تكلم في ذات الله وصفاته من الفرق سوى إقحام للجسمة والتحدى من يدعى خلاف ذلك أن يسند هذا اللفظ إلى أحد منهم بسند صحيح فلن يجد إلى ذلك سيلا فضلاً عن أن يتمكن من إسناده إلى الجمهور بأسانيد صحيحة، وأول من وقع ذلك في كلامه ممن يدعى الانتماء إلى أحد الأئمة المتبوعين - فيما أعلم - هو أبو يعلى الحنبلى المتوفى سنة ٤٥٨ حيث قال عند إثباته الحد له تعالى في كتابه (إبطال التأويلات لأحاديث الصفات): «إن جهة التحت تحاذى العرش بما قد ثبت من الدليل والعرش محدود فجاز أن يوصف ما حاذاه من الذات أنه حد وجهة له وليس كذلك فيما عداه لأنه لا يحاذى ما هو محدود بل هو مار في البسمة واليسرة والفوق والأمام والخلف إلى غير غاية فلذلك لم يوصف واحد من ذلك بالحد والجهة وجهة العرش تحاذى ما قابله من جهة الذات ولم تحاذ جميع الذات لأنه لا نهاية لها اهـ. هـ تعالى الله عما يقول للجسمة علواً كبيراً وهو عين ما ينسب إلى الماتوية الخرائنة من تلاقى النور من جهة الأسفل مع الظلمة وعدم تناهيه من الجهات الخمس - سبحانه ما أحكمك.. ثم تابعه أناس من الخنابلة في نسبة الجهة إلى الله سبحانه منهم أبو الحسن على بن عبيد الله الزاغوني الحنبلى المتوفى سنة ٥٣٧ ووقع بعده في غنية الشيخ عبد القادر وقد سبق رده، وإثبات ذلك له تعالى ليس بالأمر الهين عند جمهور أهل الحق بل قال جمع من الأئمة إن معتقد الجهة كافر كما صرح به العلم العراقي، وقال إنه قول أبي حنيفة ومالك والشافعى والأشعرى والباقلاتى اهـ. فانظر قول ابن تيمية في التسمينية (ص ٣): أما قول القائل، الذى نطلب منه أن ينفى الجهة عن الله والتحيز فليس فى كلامى إثبات لهذا اللفظ لأن إطلاق هذا اللفظ نفيًا =

= وإثباتا بدعه اهـ وهذه مقالطة، فإن ما لم يثبت الشريعة في الله فهو منقضى قطعاً، لأن الشرع لا يسكت عما يجب اعتقاده في الله، وقوله سبحانه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] نص في نفى الجهة عنه تعالى إذ لو لم تنف عنه الجهة لكانت له أمثال لا تحصى، تعالى الله عن ذلك - ثم انظر قوله في منهاجه (١) - (٢٦٤): ثبت أنه في الجهة على التقديرين اهـ لتعلم كيف رماه الله بقله الدين وقلة الحياء في آن واحد. وأما ما ينقله الذهبي وغيره من الحشوية من تفسير القرطبي في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] من أنه قال: وقد كان السلف الأول رضى الله عنهم لا يقولون بنفى الجهة ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله فتساهل منه في العبارة، فإنه لم يرد لفظ الجهة في عبارة السلف ولا في كتاب الله، ولو أراد ورود هذا اللفظ لكذبه كتاب الله وسنة رسوله ﷺ والآثار المروية عن السلف لأن الوارد لفظ ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨] و﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] ونحو ذلك بدون تعرض للتكييف بالجهة، وهكذا الوارد في السنة وآثار السلف ويعين قوله «كما نطق به كتابه» أن مراده الفوقية والعلو بلا كيف وذكر الجهة سبق قلم منه فلا يكون متمسك للحشوية فيما ذكره القرطبي في تفسيره كيف وهو القائل فيه:

«متى اخضع بجهة يكون في مكان وحيز فيلزم الحركة والسكون اهـ. وهو القائل أيضاً في (التذكار في أفضل الأذكار) ص ١٣: «يستحيل على الله أن يكون في السماء أو في الأرض إذ لو كان في شيء لكان محصوراً أو محدوداً ولو كان ذلك لكان محدثاً وهذا مذهب أهل الحق والتحقيق اهـ».

تناقض ابن تيمية في الجهة وكذبه

وفي (ص ٢٠٧) من الكتاب المذكور: «ثم متبعو التشابه لا يخلو اتباعهم من أن يكون لاعتقاد ظواهر التشابه كما فعلته الجسمة الذين جمعوا ما في الكتاب والسنة مما يوهم ظاهره الجسمية حتى اعتقدوا أن الباري تعالى جسم مجسم وصورة مصورة ذات وجه وغير ذلك من يد وعين وجنب وأصبع، تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً، والصحيح القول بتكفيرهم إذ لا فرق بينهم وبين عباد الأصنام والصور، ويستتابون فإن تابوا وإلا قتلوا كما يفعل بن ارتد اهـ. فبذلك تبين أن تمسك الحشوية بقول القرطبي السابق من قبيل الاستحارة من الرمضاء بالنار وبه يظهر مذهب المالكية فيمن يقول بذلك كما يظهر قول الشافعية في من كفاية الأخيار للثقي الحصني، حيث قال فيها بعد أن أشار إلى كلام الرافعي في كتاب الشهادات: «جزم النووي في صفة الصلاة من شرح المذهب بتكفير المجسمة».

قلت: وهو الصواب الذي لا محيد عنه اهـ.

ومن حذاق النظر من استدلل على بطلان القول بالجهة بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذَا لُذِّهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ﴾ [المؤمنون: ٩١] باعتباره أن فيه استدلالاً على بطلان التعدد بطلان لازمه الذي هو انحياز الإله إلى جهة. راجع شعب الإيمان للحليمي. وفي الإكمال شرح مسلم للقاضي عياض «ثم من صار من دهماء الفقهاء والمحدثين وبعض متكلمي الأشعرية وكافة الكرامية إلى الجهة أول (في) (بد) (على). ومن أحوال ذلك - وهم الأكثر - فلهم فيها تأويلات.. وقد أجمع أهل السنة على تصويب القول بالوقف من التفكير في ذاته تعالى لحيرة العقل هنالك، وحرمة التكييف، والوقف في ذلك غير شك في الوجود ولا جهل بالموجد فلا يقدح في التوحيد بل هو حقيقته. وقد تسامح بعضهم في إثبات جهة تخصه تعالى أو شار إليه بحيز يحاذيه، وهل بين التكييفين [أي التكييف المحرم إجماعاً والتكييف بالجهة] فرق؟! وبين =

وأبو الوليد [ابن رشد الفيلسوف] وأبو العباس^(١) الحراني [ابن تيمية] وله اطلاع،

= التحديد في الذات والجهة فرق؟! وقد أطلق الشرح أنه القاهر فوق عباده وأنه استوى على العرش فالتمسك بالآية الجامعة للتزوية الكلى الذى لا يصح فى العقل غيره وهى قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] «عصمة لمن وفقه الله تعالى» اهـ وقد تعقبه الأئمة تعقباً شديداً، وقال ما نسب من القول بالجهة إلى الدهماء ومن بعدهم من الفقهاء والمتكلمين لا يصح ولم يقع إلا لأئمة عمر في الاستدكار [والتمهيد] ولابن أبي زيد في الرسالة وهو عنهما متأول. ثم نقل عن الفقهاء التونسيين كابن عبد السلام وابن هارون والقاسيين كالسطى وابن الصباغ اتفاقهم على إنكار ذلك فى مجلس الأمير أبى الحسن ملك المغرب. راجع شرح مسلم (٢-٢٤١) للأبى.

أقول: إنما ذكر القاضى عياض من صار من الدهماء إلى القول بالجهة وأين فى ذلك نسبة ذلك إلى الدهماء على أن لفظ الجهة لم يقع فى كلام أبى عمر ولا فى كلام ابن أبى زيد وإن كان ظاهر كلامهما يوهم ذلك وقد تناول كلامهما للملكية ليكونا مع الجمهور فى هذه المسألة الخطرة ولو ترك كلامهما على الظاهر لهوى فى هاوية التجسيم وذلك عزيز عليهم أيضاً، قول القاضى عياض ليس يشمل المشاركة حيث لم يرحل إلى الشرق وإنما قوله بالنظر إلى معنى كلام بعض الفقهاء والمحدثين والمتكلمين من أهل بلاده من أصحاب الظلمنكى وابن أبى زيد وأبى عمر بل لا أذكر وقوع لفظ الجهة فى كلام أحد منهم، وإنما جرى ابن رشد الفيلسوف فى المناهج على التساهل بذكر ما لم يجر على لسانهم باعتباره معنى كلامهم كما سبق، والحاصل أن التكيف غير جائز إجماعاً.. ويمكن جمع جزء فى الآثار الواردة فى المنع من التكيف والتشبيه.. ولا شك أن القول بالجهة تكيف لم يقع إلا فى عبارات أناس هلكى، وأما تأويل القائلين بالجهة ما يوهم كونه فى السماء بمعنى على السماء، كما ذكر القاضى عياض. فلا يتجهى من ورطة التجسيم لأن (فى) فى قوله تعالى: ﴿وَأَصْلَيْكُمْ فِى جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١] لم تزل تفيد تمكين المصلوب فى الجذع كتمكين المظروف فى الظرف، وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِى الْأَرْضِ﴾ [العنكبوت: ٢٠] فحمل لفظ (فى) على معنى (على) لا يجدى فى الإبعاد عن التمكن وإنما التأويل الصحيح ما أشار إليه الباجى من استعمال العرب لفظ (هو فى السماء) يعنون علو شأنه ورفعة منزلته بدون ملاحظة كونه فى السماء أصلاً كقول الشاعر:

علونا السماء مجدنا وجدودنا وإننا لنبغى فوق ذلك مظهرنا
وظاهر أنه لم يرد إلا علو الشأن. وليس قوله تعالى ﴿أَأَمِنتُمْ مِنْ فِى السَّمَاءِ﴾ [الملك: ١٦] من هذا القبيل بل الظاهر أن المراد خاسف سدوم وعد (فى السماء) بمعنى على السماء ثم جعل على السماء بمعنى (على العرش) باعتبار أن السماء مأخوذة من السمو، غفلة عن شمولها للسقف والسحاب على هذا التقدير غير المتبادر وتخصيصها بالعرش عن هوى مجرد كما لا يخفى. وفيما ذكرناه كفاية لأهل التبصر.

مخالفات ابن تيمية

(١) يوجد من يذكره بلقب شيخ الإسلام.. وللمبتدعة افتتان بهذا التلقب لزعمائهم - إيهاما للضعفاء فى العلم أن ما يدعوا إليه هذا الزائغ هو الإسلام الصحيح ويخاف على من يستمر على تلقيه به بعد أن عرف مخالفاته لشرع الإسلام ومن ذكره بهذا اللقب من أهل السنة إنما ذكره قبل أن يجاهر ذلك المبتدع ببدعه المعروفة، وأما من استمر على هذا التلقب من المتأخرين فإنما استمر جهلاً ببدعه التى نقلناها من أوثق المصادر أو ظناً من أنه تاب وأناب وحافظ على عهوده وقد توسعنا فى بيان ذلك فيما علقناه على =

لم يكن من قبله لسواه من متكلم».

ونحن نقطع أيضا بإجماعهم (على التنزيه) أما يستحي من ينقل إجماع الرسل على إثبات الجهة والفوقية الحسية لله تعالى؟ وعلماء الشريعة ينكرونها؟ أما تخاف منهم أن يقولوا له إنك كذبت على الرسل؟

فصل

قال: «وسادس عشرها إجماع أهل العلم^(١) ابن عباس ومجاهد ومقاتل

= ذبول طبقات الحفاظ. على ترجمة العلاء البخارى فليراجع هناك، ولعل فى كتبنا ولاسيما فى هذا الكتاب ما يقنع المنصف فى أمر هذا الزائع.

ومما قال المصنف فى حقه فى فتاويه (٢-٢١٠) فى أثناء رده على فتيا له فى الوقف: «وهذا الرجل كنت رددت عليه فى حياته فى إنكاره السفر لزيارة المصطفى ﷺ وفى إنكاره وقوع الطلاق إذا حلف به ثم ظهر لى من حاله ما يقتضى أنه ليس ممن يعتمد عليه فى نقل ينفرد به لمساعدته إلى النقل لفهمه - كما فى هذه المسألة- ولا فى بحث ينشئه لخلطه المقصود بغيره وخروجه عن الحد جدًّا، وهو كان مكثراً من الحفاظ ولم يتعذب بشيخ ولم يرتض فى العلوم بل يأخذها بذهنه مع جسارة واتساع خيال وشغب كثير، ثم بلغنى من حاله ما يقتضى الإعراض عن النظر فى كلامه جملة، وكان الناس فى حياته ابتلوا بالكلام معه للرد عليه، وحبس بإجماع العلماء وولاة الأمور على ذلك ولم يكن لنا غرض فى ذكره بعد موته لأن تلك أمة قد خلت ولكن له أتباع ينعمون ولا يعون ونحن نتبرم بالكلام معهم ومع أمثالهم ولكن للناس ضرورات إلى الجواب فى بعض المسائل كهذه المسألة..» ا. هـ. وهذا مما يزيدك معرفة بالرجل، ومن جملة هذياناته هذا الزائع قوله فى (المحصل) للفخر الرازى:

محصل فى أصول الدين حاصله	من بعد تحصيله أصل بلا دين
أصل الضلالات والشك المبين فما	فيه فأكثره وحى الشياطين

هذا رأى الرجل فى معتقد أهل السنة ولأهل العلم ردود عليه وكنت قلت فى معارضته:

محصل فى أصول الدين خصله	من اهتدى فندا محصن الدين
أس الهداية والحق الصراح فمن	يرتاب فيه قفا إثر الشياطين

كما قلت فيما سبق فى معارضة بعضهم:

إن كان تنزيه الإله تمجدهما	المؤمنون جميعهم جهمى
جل الإله عن الحوادث أن تحلله	ل به وعن جهمة وعن كم
بخلاف زعم زعيمكم سفها فإن	تابعتموه فكلك تيمى

والله سبحانه ولى الهداية.

الرد على الناظم فى دعوى الإجماع على الفوقية المكانية

(١) الناظم يروى عن إمامه أحمد بن حنبل فى أعلام الموقعين أن من ادعى الإجماع فهو كاذب. فكيف ساغ له أن يروى هنا الإجماع على الفوقية على خلاف البراهين العقلية والنقلية القائمة. فابن عباس ومجاهد لم يرو عنهما ما يوهم ذلك إلا أناس هلكى لا تقبل أقوالهم فى حيض النساء فضلا عن المسائل =

والكلبي ورفيع وأبو عبيدة والأشعري والبغوى ومالك والشافعى والنعمان ويعقوب

= الاعتقادية، ومقاتل بن سليمان المروزي شيخ أهل التجسيم فى عصره وقد أفسد جماعة من المرافزة والكلبي هالك عند أهل النقد، وأبو العالية رفيع الرياحى فسر الاستواء بالارتفاع، كما ذكره ابن جرير بطريق أبى جعفر الرازى، وهو متكلم فيه حتى عند الناظم. وروى الفريابى عن مجاهد تفسير استوى بقوله: علا بطريق ورقاء عن ابن أبى نجیح عنه. والكلام فيهما مشهور ولذا ذكر هذا وذاك البخارى من غير سند، ومع ذلك أين الدلالة فى هذا وذاك على الفوقية المكانية؟ فما سبب طعن الحشوية كلهم فيه؟ وإنما له رأيان: أحدهما عدم الخوض فى الصفات مع إثبات ما ثبت فى الكتاب والسنة بدون تشبيه ولا تمثيل والآخر تأويل ما يجب تأويله بما يوافق التنزيه إذا عن ضرورة، وليس فى هذا ولا فى ذاك القول بالفوقية المكانية، وتآليف الإبانة كان فى أوائل رجوعه عن الاعتزال لتدريج البريهارى إلى معتقد أهل السنة، ومن ظن أنها آخر مؤلفاته فقد ظن باطلا. وقد تلاحت أقلام الحشوية بالتصرف فيها ولا سيما بعد فتن بغداد فلا تعويل على ما فيها مما يخالف نصوص أئمة المذهب من أصحابه وأصحاب أصحابه، وابن درباس غير مأمون فى روايتها لأنه أفسده شيخه فى التصوف مع تأخر طبقاته.. والبغوى الشافعى إنما نقل فى تفسيره ما يروى عن مثل مقاتل بن سليمان والكلبي تعويلا على قول أهل النقد فيهما، ودلالة على أن هذا القول قول أهل الزيغ. ومالك قائل بالاستواء بلا كيف، وكذا الشافعى وأبو حنيفة وأبو يوسف وأحمد وابن المبارك، وهم براء مما يوجد فى روايات عبد الله بن نافع الصائغ والعشارى والهكارى وابن أبى مريم ونعيم بن حماد والأصطخرى وأمثالهم. (واعتقاد الشافعى) المذكور: فى ثبت الكوارانى كذب موضوع مروى بطريق العشارى وابن كادس، وسيأتى فى أواخر الكتاب، وابن خزيمة على سعيته فى الفقه والحديث جاهل بعلم أصول الدين وقد اعترف بذلك هو نفسه كما فى الأسماء والصفات للبيهقى (ص ٢٠٠) وكتاب التوحيد له يعده الرازى كتاباً فى الشرك، ويستخف عقله وفهمه فى تفسير قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وينقل جزءاً من سخفه ويرد عليه رداً مشبهاً فيجب الاطلاع عليه، ومن الشافعية من يعد من الشافعية كل من تلقى بعض شيء من بعض الشافعية، وهذا ليس بصواب لأن كل متأخر يأخذ عن تقدمه على أى مذهب كان المتقدم كما لا يخفى على من درس أحوال الرجال. وابن خزيمة هذا وإن تلقى بعض شيء من المزنى فى شبيته لكن لم يكن شافعيًا بل ثبتت مساعدته لمحمد بن عبد الحكم فى تزليفه ذلك الرد القاسى على الشافعى. وعلى فرض أنه شافعى لا محابة فى المعتقد أيا كان مذهب من زاغ عن السبيل. وهذا المسكين ممن إذا أصاب مرة فى المعتقد يخطئ فى مرات، فليسمح لى ساداتنا العلماء أن أعجب غاية الإعجب من طبع مثل كتاب التوحيد هذا بين ظهرانيهم بدون أن يقوم أحد منهم بالرد عليه كما يجب أيقظ الله أصحاب الشأن لحراسة السنة وابن خزيمة الذى يروى عنه الطحاوى غير ابن خزيمة صاحب كتاب التوحيد وليعلم ذلك.

والإجماع الذى يرويه ابن عبد البر إنما يصح فى العلو والفوقية بمعنى التنزه والقهر والغلبة لا بمعنى إثبات المكان له تعالى. وأبو بكر محمد بن وهب شارح رسالة ابن أبى زيد مسكين مضطرب بعيد عن مرتبة الحجة، وقد ذكرنا ما يتعلق بابن أبى زيد فيما علقناه على تبين كذب المقتضى وقد أغنانا ذلك عن تكرير الكلام، ورأى القاضى أبى بكر بن العربي فيه مدون فى القواصم، وأبو الحسن محمد بن عبد الملك الكرجى الشافعى صاحب الفصول مجسم صريح كأبى الخير يحيى العمرانى، وقد كفانا مؤنة الرد عليهما ما قاله فيهما ابن السبكي واليافعى الشافعيان. وعثمان الدارمى السجزي صاحب النقض وهو=

وأحمد وابن المبارك وابن خزيمة وقال يقتل من ينكره وحكى ابن عبد البر إجماع

= غير صاحب المسند - قد سبق القول فيه، وهو يثبت الحركة لله تعالى كحرب بن إسماعيل السيرجاني وقد نقلت فيما كتبت على شروط الأئمة الخمسة ما قاله الحافظ الرامهرمزي في حرب السيرجاني هذا وخشيش بن أصرم صاحب كتاب الاستقامة يعرف أهل الاستقامة مبلغ انحرافه، ومن جملة ما هذى به قوله: فإن زعمت الجهمية فمن يخلفه إذا نزل؟ قيل لهم: فمن خلفه من الأرض حين صعد؟! هـ ولا ينجيه من ورطته كونه من مشايخ أبي داود كما لا ينجي عمران بن حطان كونه من رجال البخاري وعبد الله بن أحمد إذا ثبت عنه كتاب السنة المنسوب إليه فلا حب ولا كرامة. وابن أبي حاتم أقر على نفسه بأنه يجهل علم الكلام كما في الأسماء والصفات لليهقي (ص ١٩٩) وحق مثله أن لا يخوض في أمثال هذه المباحث وأن يهجر قوله إذا خاض، ومحمد بن أبي شيبة صاحب كتاب العرش مشبه كذاب، ومن جملة تخريفاته في كتابه المذكور: أن الله تعالى أخبرنا أنه صار من الأرض إلى السماء ومن السماء إلى العرش فاستوى على العرش هـ تعالى الله عن تخريفات المجسمة وابن أبي داود كفانا مؤنة الرد عليه كلام أبيه فيه. وابن أسباط لا يحتاج به في الرواية فكيف يعول على مثله في الصفات. سامح الله اللالكائي والظلمتكي وإسماعيل التيمي فإنهم تكلموا في غير علومهم. والباقون كلهم بخير خلا ما أدخل على ابن سلمة ولن يثبت عن هؤلاء سوى أنهم كانوا يقولون: إنه تعالى استوى على العرش بلا كيف وإنه القاهر فوق عباده بلا كيف وأين هذا مما يدعو إليه الناظم؟

- تنبيه - روى الناظم في أعلام الموقعين عن أحمد: أن من ادعى الإجماع فهو كاذب ثم حكى هو نفسه في الكتاب نفسه في (١-٥٦ و ١١٤ و ٢٧٥ و ٣٨٩) وفي (٢-٣٢ و ٤٨ و ٥٣ و ٢٤١ و ٢٩٠) وغيرها الإجماع والقول بالإجماع في مسائل عن أحمد وغيره ومثل هذا التناقض لا يصدر إلا من مثل الناظم وذكر أيضا في عدة من كتبه في صدد الرد على من يقول بإجماع الصحابة على وقوع الطلاق الثلاث بلفظ واحد أنه لم يرو ذلك عن عشر الصحابة بل عن عشر عشرهم بل عن عشر عشرهم بل لا تطبقون أن ترووه عن عشرين نفساً منهم، وهو يرمى بذلك إلى أن إجماع الصحابة لا ينعقد إلا برواية نص عن مائة ألف صحابي مات عنهم النبي ﷺ... وهذا تخريف لم يقل به أحد قبل الناظم لأن الظاهرية يكتفون باتفاق فقهاء الصحابة إلا أنهم يكثرون عدد الفقهاء منهم ويبلغون عددهم إلى نحو مائة وخمسين صحابياً على خلاف الواقع.. ثم يناقض نفسه فيقول في أعلام الموقعين (٣-٣٧٩): «إن لم يخالف الصحابي صحابياً آخر فإما أن يشتهر قوله في الصحابة أو لا يشتهر، فإن اشتهر فالذي عليه جماهير الطوائف من الفقهاء أنه إجماع وحجة وقالت طائفة منهم هو حجة وليس بإجماع، وقالت شريحة من المتكلمين (من أتباع النظام) وبعض الفقهاء المتأخرين لا يكون إجماعاً ولا حجة، وإن لم يشتهر قوله أو لم يعمل هل اشتهر أم لا؟ فاختلف الناس هل يكون حجة أم لا فالذي عليه جمهور الأمة أنه حجة، هذا قول جمهور الحنفية، صرح به محمد بن الحسن وذكر عن أبي حنيفة نصاً وهو مذهب مالك وأصحابه، وتصرفه في موطنه دليل عليه وهو قول إسحاق بن راهويه وأبي عبيد وهو منصوص الإمام أحمد في غير موضع عنه واختيار جمهور أصحابه وهو منصوص الشافعي في القديم والجديد أما القديم فأصحابه مقرون به، وأما الجديد فكثير منهم يحكى عنه فيه أنه ليس بحجة وفي هذه الحكاية عنه نظر ظاهر جداً هـ ثم ذكر وجه النظر.

وهذا القول هو الصواب لكن الناظم يناقض هذا حينما يؤول كلام أحمد المذكور على خلاف تأويل =

أهل العلم أن الله فوق العرش وابن وهب وحرب الكرمانى وحكى الإجماع ابن أبى زيد والكرجى فى التصنيف الذى شرحه وتفسير عبد بن حميد والنسائى وعثمان الدارمى وابن أصرم وعبدالله بن أحمد والأثرم (وأبو حاتم وابن وهب ومحمد ابن أبى شيبة) وابن أبى داود وابن أسباط وسفيان وحماة بن زيد وحماة بن سلمة والبخارى والطبرى واللالكائى الشافعى وإسماعيل التيمي والطبرانى والظلمنى والطحاوى والباقلانى وابن كلاب والطبرى فى التفسير والدوانى وابن سريج وأبو الخير العمرانى صاحب البيان وسواهم والله قطاع الطريق أئمة تدعو إلى النيران ما فى الذين حكيت عنهم آثماً من حنبلى واحد بضمان، بل كلهم والله شيعة أحمد، فأصوله وأصولهم سيان، أنتظهم لفظية جهلية هم أهل العقول فتقذفون أولاء بل أضعافهم من سادة العلماء كل زمان بالجهل والتشبيه والتجسيم والتبديع والتضليل والبهتان، يا قومنا الله فى إسلامكم لا تفسدوه لنخوة الشيطان، يا قومنا اعتبروا بمصارع من مضى فى هذه الأزمان لم يغن عنهم كذبهم ومحالهم وقتالهم بالزور والتدليس عند الناس والحكام والسلطان وبدا لهم أنهم على البطلان ما عندهم شكاية ما يشتكى إلا عاجز، لبستم معنى النصوص وقولنا أسأتم الظن بأئمة الإسلام ما ذنبهم ما الذنب إلا للنصوص لديكم إذا جسمت.

انتهى كلام هذا المدبر، وقد تقدم النقل عن مالك رحمه الله بخلاف ما قاله ولكنه اغتر هنا بما رواه الحسن بن إسماعيل الضراب^(١) فى كتابه الذى صنفه فى فضائل مالك رضى الله عنه بأسانيده إلى مالك رضى الله عنه أنه أتاه رجل فقال يا أبا عبدالله، الرحمن على العرش استوى، كيف استوى^(٢) فأمسك عنه مالك حتى

= الجمهور فى (١-٣٣) من أعلام الموقعين وعندما يشذ عن الجماعة فى مسائل كالطلاق ونحوه فى كثير من كتبه ويهون أمر الإجماع بل ينكره ويتابعه الجهالة الأغرار من أبناء الزمن وفى ذلك عبرة بالغة تلفت إليها أنظار المنصفين والحق أن الناظم ليس له أصل يبنى عليه وإنما يلبس لكل ساعة لبوسها كما هو شأن أصحاب الأهواء والله ولى الهداية. والحق أن تكذيب أحمد لمن يدعى الإجماع على تقدير ثبوته عنه لا بد من حمله على ادعاء من لم يتأهل لنقل الإجماع فى مسألة وإلا لتناقض كلامه وعمله.

(١) هو أبو محمد محدث مصر المتوفى سنة ٣٩٢. راجع إكمال ابن ماكولا، وأنساب ابن السمعانى، وحسن المحاضرة، والشذرات.

(٢) قال أبو بكر بن العريى فى القواصم والعواصم: المطلوب هنا ثلاثة معان: معنى الرحمن ومعنى استوى ومعنى العرش، فالرحمن معلوم والعرش فى العربية جاء لمعان ولفظ استوى معه محتمل خمسة عشر =

علاه الرحضاء ثم قال: الكيف منه غير معقول والاستواء فيه غير مجهول والإيمان به واجب والسؤال عنه بدعة وإنى لأحسبك ضالاً، ثم أمر به فأخرج وفى رواية: فإنى أخاف أن يكون شيطاناً.

رد المصنف على الناظم فى الفوقية

وهذا الكلام صحيح إن صح عن مالك، فإنه ليس فيه إلا الإيمان بآية استوى على العرش كما نطق به القرآن وأن كيفيته غير معقولة، والسائل عنها ضال مبتدع شيطان، وفى ذلك قطع بأن الاستواء على ظاهره المعلوم عند الناس من أنه القعود، فإن ذلك معقول وليس فيه تصريح بفوقية الذات ولا يلزم من قولنا استوى على العرش أن يكون هو على العرش إلا بعد أن ثبت أن الاستواء هو القعود والجلوس كما فى المخلوق، وجل الله عن ذلك، فهذا الرجل لم يفهم كلام مالك ولا كلام غيره من العلماء الكثيرين الذين حكى عنهم كلهم. وإنما يؤثر عنهم كلام مقتد بالكتاب يراد به معنى صحيح مع التنزيه، وما لا يوهم التشبيه ولا يقتضيه.

روايات الضراب عن مالك

وقد روى الضراب فى هذا الكتاب قال حدثنا عمر بن الربيع ثنا أبو أسامة ثنا ابن أبي زيد عن أبيه عن حبيب^(١) كاتب مالك قال: سئل مالك بن أنس عن قول النبى ﷺ (ينزل ربنا تبارك وتعالى إلى السماء الدنيا كل ليلة)

= معنى فى اللغة، فأيهما تريدون أو أيهما تدعون ظاهراً منها، ولم قلتم إن العرش ههنا المراد به مخلوق مخصوص فادعيتوه على العربية والشرعية.. فقلوه تعالى ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾ [طه: ٥] إن علمنا معناه آناً قولاً ومعنى، وإن لم نعلم معناه قلنا كما قال مالك: الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة، فكيف لو رأى من يفسر تعلقه بالله لا يقال إنه بدعة بل أشد من البدعة عنده، فكيف لو سمع من يقول: إن الله فوقه، فكيف بمن يعين فوقية الذات فكيف بمن يقول إنه يحاذيه ويليه تباً له اهـ راجع (٢٤-٢٦) فى الجزء الثانى من الكتاب المذكور. وقد توسع ابن المعلم المحدث فى (نجم المهتدى) فى بيان احتمالات الآية الخمسة عشر التى أشار إليها أبو بكر ابن العربى فليراجع هناك.

(١) وعلى روايته فى تفسير النزول عن مالك عول القاضى عياض فى المشارك، وقد تكلم فى حبيب هذا أهل النقد إلا أن مالكا رضى الله عنه كان شديد الانتقاد للرجال وقوله هو القول الفصل فى رجال المدينة فلا يطمئن القلب إلى أن يكون كاتبه وقارئ موطنه على جمهور التلقين من مالك غير مرضى عنده.

قال: ينزل أمره كل سحر وأما هو فهو دائم لا يزول وهو بكل^(١) مكان. وروى الضراب أيضاً في هذا الكتاب بإسناده إلى عبد الرحمن بن القاسم قال سئل مالك عن يحدث الحديث الذي قالوا: إن الله خلق آدم على صورته، وإن الله؟ يكشف عن ساقه يوم القيامة، وإنه يدخل يده في جهنم حتى يخرج من أراد، فأنكر ذلك إنكاراً شديداً ونهى أن يتحدث بها أحد، فقليل له: إن ناساً من أهل العلم يتحدثون بها، فقال: من هم؟ قيل: ابن عجلان عن أبي الزناد، فقال: لم يكن ابن عجلان يعرف هذه الأشياء ولم يكن عالماً وذكر أبا الزناد فقال لم يزل عاملاً لهؤلاء حتى مات وكان صاحب عمل يتبعهم، ورواه الضراب أيضاً من طريق ابن وهب عن مالك. وروى أيضاً عن طريق الوليد بن مسلم قال سألت مالكا والأوزاعي وسفيان وليثا عن هذه الأحاديث التي فيها ذكر الرؤية فقالوا: ارووها كما جاءت؟ فانظر كلام مالك وكلام غيره، لم يصرحوا ولم يبيحوا إلا روايتها لا اعتقاد ظاهرها الموهم للتشبيه ومالك شدد^(٢) في روايتها إلا ما يعلم صحته فيروى مع التنزيه كالقرآن، وهذا النحس وأمثاله يروون في ذلك الجفلاء لأن لهم بدعة لا يبعون عنها حولاً، وكل هؤلاء الذين نقل عنهم كلامه إما متأول أراد به قائله معنى صحيحاً غير ما أراده هذا المبتدع، وإما مختلق عليه وحقه أن يسير، فمن سمى من

(١) وظاهر هذا الكلام غير مراد قطعاً، بل المراد أنه لا يوصف بمكان دون مكان حيث تنزه عن الأمكنة، ومن هذا القليل ما يروى عن بعضهم أن علمه بكل مكان، وحاشا أن يكون المراد بهما حلول ذاته أو صفته. في الأمكنة، تعالى الله عما يظن به الجاهلون. وأما قول الترمذي في حديث لهبط على الله (وفسر بعض أهل العلم هذا الحديث فقالوا: إنما هبط على علم الله وقدرته وسلطانه، وقدرته وسلطانه في كل مكان وهو على العرش كما وصف في كتابه) فقد تعقبه ابن العربي في العارضة وقال: إن علم الله لا يحل في مكان ولا ينتسب إلى جهة، كما أنه سبحانه كذلك لكنه يعلم كل شيء في كل موضع وعلى كل حال فما كان فهو بعلم الله لا يشذ عنه شيء ولا يعزب عن علمه موجود ولا معدوم، والمقصود من الخبر أن نسبة الباري من الجهات إلى فوق كنسبته إلى تحت إذ لا ينسب إلى الكون في واحدة منها بذاته اهـ.

وما يرويه سريج بن النعمان عن عبد الله بن نافع عن مالك أنه كان يقول: الله في السماء وعلمه في كل مكان. لا يثبت، قال أحمد: عبد الله بن نافع الصائغ لم يكن صاحب حديث وكان ضعيفاً فيه، قال ابن عدي: يروى غرائب عن مالك، قال ابن فرحون: كان أصم أماً لا يكتب، راجع ترجمة سريج وابن نافع في كتب الضعفاء ويمثل هذا السند لا ينسب إلى مثل مالك مثل هذا، وقد تواتر عنه عدم الخوض في الصفات وفيما ليس تحته عمل كما كان عليه عمل أهل المدينة على ما في شرح السنة للالكائي وغيره.

(٢) بل قال أبوير ابن العربي في العارضة: روى عن مالك وغيره أنه إذا روى هذه الأحاديث (أحاديث القبض ونحوه) لو أحد مثل بجارحة قطعت اهـ.

المتأخرين لم يكن له بصر بالحقائق فزل كما زل شيوخ^(١) هذا المبتدع وقادته ممن لم يكن قدوة.

فصل

قال: «وسابع عشرها إخباره سبحانه في القرآن عن موسى، وفرعون أنكر التكليم والفوقية العليا. ولنا مثنا دليل على أنه فوق السماء ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ﴾ [النساء: ٦٥] - بالله - هل حدثتكم قط أنفسكم بذا فسلوا أنفسكم عن الإيمان، لكن رب العالمين وجنده ورسوله ﷺ المبعوث بالفرقان هم يشهدون بأنكم أعداء من ذا شأنه أبداً بكل زمان ولأى شئ كان أحمد^(٢) خصمكم أعنى ابن حنبل الرضى الشيبانى ولأى شئ كان أيضاً خصمكم شيخ الوجود العالم الحرانى^(٣).

قول اليافعى فى الحشوية

(١) من حشوية الحنابلة قال العفيف اليافعى فى (مرهم العلل المضلة فى دفع الشبه والرد على المعتزلة) فى الجزء الثالث منه: «ومتأخرو الحنابلة غلوا فى دينهم غلوفاً فاحشاً وتسفهاوا سفهاً عظيماً وجسموا تجسيمياً قبيحاً وشبهوا الله بخلقه تشبيهاً شنيعاً وجعلوا له من عبادته أمثالا كثيرة حتى قال أبو بكر بن العربى فى العواصم: أخبرنى من أثق به من مشيختى أن القاضى أبا يعلى الحنبلى كان إذا ذكر الله سبحانه يقول فيما ورد من هذه الظواهر فى صفاته تعالى: «الزمونى ما شئت، فإننى ألترمه إلا اللحية والعورة». قال بعض أئمة أهل الحق وهذا كفر قبيح واستهزاء بالله تعالى شنيع وقائلة جاهل به تع الى لا يقتدى به ولا يلتفت إليه ولا متبع لإمامه الذى يتسبب إليه ويستتر به بل هو شريك للمشركين فى عبادة الأصنام، فإنه ما عبد الله ولا عرفه، وإنما صور صنمًا فى نفسه، فتعالى الله عما يقول الملحدون والجاحدون علواً كبيراً أه».

ومثل ما نقله ابن العربى عن أبى يعلى هذا متقول فى كتب الملل والنحل عن داود الجوارى، تعالى الله عن ذلك. ثم قال اليافعى: «ولقد أحسن ابن الجوزى من الحنابلة حيث صنف كتاباً فى الرد عليهم، ونقل عنهم أنهم أثبتوا لله صورة كصورة آدمى فى أبعاضها، وقال فى كتابه هؤلاء قد كسوا هذا المذهب شيئاً قبيحاً حتى صار لا يقال عن حنبلى إلا مجسم، قال: وهؤلاء متلاعبون وما عرفوا الله ولا عندهم من الإسلام خبر ولا يحدثون، فإنهم يكابرون العقول وكأنهم يحدثون الصبيان والأطفال، قال: وكلامهم صريح فى التشبيه وقد تبعهم خلق من العوام فضحوا التابع والمتبوع.. انتهى». والكتاب الذى أشار إليه اليافعى هو (دفع شبه التشبيه) وهو مطبوع فليراجع.

(٢) وإنما خصوم أحمد هم الذين اتنموا إليه كذباً وخالفوه فى التنزيه، وقال الحافظ ابن شاهين (رجلاً صالحاً بل بلياً بأصحاب سوء: جعفر بن محمد الصادق وأحمد بن حنبل) رواه ابن عساكر بطريق أبى ذر الهروى راوية الجامع الصحيح يريد الروافض والمجسمة.

(٣) ونحن معاشر أهل الحق لا نبالى بعداء مثله من المبطلين ولا تزال تطن فى آذان رواد الحقائق شواذ ابن تيمية السخيفة باطلاعهم عليها فى مؤلفاته نفسه وفيما رواه ثقات أهل العلم عنه وكلمته فيما رد به=

وبالغ هذا الخيث في الإقذاع والشفاهة بما هو صفته ونسى قول فرعون: [كما

على الرازي في المجلد رقم ٢٥: من الكواكب الدراري بظاهرة دمشق حيث قال: «لو شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته فكيف على عرش عظيم» آية من آيات خرقه وحمقه فليصادق من شاء من الخرقى مثله على عذاته. لأهل الحق والمراسيم الملكية الصادرة في حقه بعد محاكمته أمام جماعة كبار العلماء في عصره مسجلة في كتب التاريخ وكتب خاصة مثل عيون التواريخ ونجم المهتدى ودفع الشبه وغيرها، ولا بأس أن أسجل هنا صورة منها بالنقل من خط الحافظ شمس الدين بن طولون وهي كما رأيته بخطه رحمه الله: «نسخة مثال شريف سلطانى ملكى تاريخه ثامن عشرى رمضان سنة ٧٠٥».

أحد المراسيم الصادرة في حق ابن تيمية

الحمد لله الذى تنزه عن الشبه والنظير، وتعالى عند المثال فقال ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] نحمده على أن ألهمنا العمل بالسنة والكتاب ورفع في أيامنا أسباب الشك والارتباب، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة من يرجو بإخلاصه حسن العقبى والمصير ونزه خالقه عن التحيز في جهة لقوله تعالى ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الحديد: ٤] ونشهد أن محمداً عبده ورسوله الذى نهج سبيل النجاة بما سلك طريق مرضاته وأمر بالتفكر فى آلائه ونهى عن التفكير فى ذاته - ﷺ وعلى آله وأصحابه الذين علا بهم منار الإيمان، رفع وشيد بهم قواعد الشرع وما شرع، وأحمد بهم كلمة من حاد عن الحق ومال إلى البدع. ويعد، فإن العقائد الشرعية وقواعد الإسلام المرعية وأركان الإيمان العلية ومذاهب الدين المرضية هى الأساس الذى يبنى عليه والموتل الذى يرجع كل أحد إليه والطريق الذى من سلكها فقد فاز فوزاً عظيماً، ومن زاغ عنها فقد استوجب عذاباً أليماً، فلهذا يجب أن تنفذ أحكامها ويؤكد دوامها وتضامن عقائد هذه الملة عن الاختلاف وتزان بالائتلاف وتخدم نواتر البدع ويفرق من فرقها ما اجتمع، وكان التقى ابن تيمية فى هذه المدة قد بسط لسان قلمه ومد عنان كلمه وتحدث فى مسائل الصفات والذات، ونص فى كلامه على أمور متكررات وتكلم فيما سكت عنه الصحابة والتابعون وفاء بما تحببه السلف الصالحون وأتى فى ذلك بما أنكره أئمة الإسلام وانهقد على خلافه إجماع العلماء والحكام، وشهر من فتاويه ما استخف به عقول العباد وخالف فى ذلك فقهاء عصره وعلماء شامه ومصره وبعث برسائل إلى كل مكان وسمى فتاواه بأسماء ما أنزل الله بها من سلطان فلما اتصل بنا أنه صرح فى حق الله بالحرف والصوت والتجسيم، قمنا فى الله مشفقين من هذا النبا العظيم. وأنكرنا هذه البدعة وعز علينا أن يشيع عنمن تضم ممالكنا هذه السمعة، وكرهنا ما فاه به المبتلون، وتلونا قوله سبحانه وتعالى عما يصفون، فإنه جل جلاله تنزه فى ذاته وصفاته عن العديل والنظير ﴿لَا تَدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وتقدمت مراسيمنا باستدعاء التقى ابن تيمية إلى أبوابنا عندما سارت فتاواه فى شامنا ومصرنا، وصرح فيها بالفاظ ما سمعها ذو فهم إلا وتلا ﴿لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكَرًا﴾ [الكهف: ٧٤] ولما وصل إلينا تقدمنا بجمع أولى العقد والحل وذوى التحقيق والنقل وحضر قضاة الإسلام وحكام الأنام وعلماء الدين، وفقهاء المسلمين وعقدوا له مجلس شرع فى ملأ من الأئمة وجمع، ثبت عند ذلك جميع ما نسب إليه بمقتضى خط يده الدال على سوء معتقده، وانفصل ذلك الجمع وهم عليه وعلى عقيدته منكرون وآخذوه بما شهد به قلمه قائلين ﴿مُتَكَبِّرٌ شَهِادَتُهُمْ وَيَسْأَلُونَ﴾ [الزخرف: ١٩] وبلغنا أنه استيب مراراً فيما تقدم وأخره الشرع لما تعرض إليه وأقدم ثم عاد بعد منعه ولم تدخل تلك التواهى فى سمعه ولما ثبت عليه ذلك فى مجلس الحكم =

حكى القرآن الكريم ﴿ مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي ﴾ [القصص: ٣٨] وتجراً على علماء المسلمين بما لو نقلناه لطال ولا يحتمل الإبطال.

فصل

قال: «وثامن عشرها تنزيهه سبحانه عن موجب النقصان، فلاى شىء لم ينزه نفسه عن الفوقية».

= العزيز المالكى حكم الشرع الشريف أنه يسجن هذا المذكور ويمنع من التصرف والظهور، ومن يومنا هذا نأمر بأن لا يسلك أحد مسلك المذكور من المسالك، وننهى عن التشبه به فى اعتقاده مثل ذلك، أو يعود له فى هذا القول متبعاً أو لهذه الألفاظ مستمعاً، وأن يسرى فى التجسيم مسراه، أو يفوه بحد العلو مخصصاً كما فاه أو يتحدث إنسان فى صوت أو حرف أو يوسع القول فى ذات أو وصف أو ينطق بتجسيم أو يحيد عن الصراط المستقيم أو يخرج عن رأى الأئمة وينفرد به عن علماء الأمة أو يحيز الله تعالى فى جهة أو يتعرض إلى حيث وكيف، فليس لمن يعتقد هذا للجموع عندنا إلا السيف، فليقف كل واحد على هذا الحد، والله الأمر من قبل ومن بعد، وليلزم كل الحنابلة بالرجوع عما أنكره الأئمة من هذه العقيدة والخروج من هذه التشبهات الشريفة ولزوم ما أمر الله به والتمسك بأهل المذاهب الحميدة، فإنه من خرج عن أمر الله فقد ضل سواء السبيل، وليس له غير السجن الطويل مستقراً ومقيلاً، فقد رسمنا أن ينادى فى دمشق للمحروسة والبلاد الشامية وتلك الجهات مع النهى الشديد والتخويف والتهدية: أن لا يتبع التقى ابن تيمية فى هذا الأمر الذى أوضحنه، ومن تابعه منهم تركناه فى مثل مكانه وأحللناه ووضعناه عن عيون الأمة كما وضعناه، ومن أعرض عن الامتناع وأبى إلا الدفاع أمرنا بعزلهم من مدارسهم ومناصبهم واسقاطهم من مراتبهم، وأن لا يكون لهم فى بلادنا حكم ولا قضاء ولا إمامة ولا شهادة ولا ولاية ولا إقامة، فإننا أزلنا دعوة هذا المبتدع من البلاد وأبطلنا عقيدته التى ضل بها العباد أو كاد، ولتثبت المحاضر الشرعية على الحنابلة بالرجوع عن ذلك وتسير إلينا المحاضر بعد إثباتها على قضاء الممالك، فقد أعذرتنا حيث أنذرنا، وأنصفنا حيث حذرنا، وليقرأ مرسومنا هذا على المنابر ليكون أبلغ واعظ وزاجر وأجمل ناه وأمر، والاعتماد على الخط الشريف أعلاه، الحمد لله، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم».

انتهى ما رأيته بخط الحافظ ابن طولون فى المجموعة الحسينية التى كان فيها الدرّة المضية والمقالة فى الرد على من ينكر الزيارة المحمدية للتقى الأخنائى والاعتبار فى بقاء الجنة والنار ودفع شبه من شبه وتمرد وغيرها، ونص المرسوم المقروء على الجمهور على منبر جامع القاهرة بعد صلاة الجمعة وعلى منبر جامع القسطنطينية بعد العصر سلخ رمضان مدون فى نجم المهتدى لابن المعلم القرشى. وما قرئ على منبر جامع دمشق بعد وصول ابن صصرى القاضى من مصر به فى اليوم السادس عشر من شهر ذى القعدة سنة سبعمائة وخمس مدون فى دفع الشبه للتقى الحصنى وما نقلناه هنا من المراسيم التى قرئت على منابر البلاد الشامية والألفاظ تلك المراسيم كلها متقاربة فى المعنى وفى ذلك كله عبر بالغة، فماذا علينا من عداء مثل هذا الفاتن المفتون، ومن أحاط علماً بما نقلناه فى هذا الكتاب وغيره من نصوص عباراته وتأكد من الأصول صدق النقل واستمر على مشايخته وعلى عده شيخ الإسلام فعليه مقت الله وغضبه، ومن اشتبه فى شىء مما نقلناه فنحن على استعداد أن نسهل عليه سبيل الاطلاع على الأصول إن كان لا يكفيه ما يراه بنفسه فى مناجاه ومقولته ونحوهما من كتبه المطبوعة والله سبحانه هو الهادى إلى سواء السبيل.

فنقول قد قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

فصل

قال: «وتاسع عشرها إلزام المعطل لأى شئ لم يصرح النبى ﷺ بنفى هذا^(١)». ثم استمر هذا السفيه على سفيهه.

فصل

قال: «والعشرون نصوص الاستواء^(٢) سبع والفوق ثلاث والعلو خمسة والنزول أكثر من سبعين نصاً، والسماء منقطر به لم يسمح المتأخرون بنقله جبناً^(٣) وضعفاً بل قاله المتقدمون».

- (١) ما للنقائص من آخر، فهل تدون مجلدات فى نفى كل نقیصة عنه تعالى بالرواية عن النبى ﷺ وكفى قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] والمحتاج إلى الإثبات هو المثبت دون المنفى، وكلمة هذا الرجل هذا تقول إن الله تعالى مثبت له من النقائص ملايين الملايين بما لم ينص النبى ﷺ على نفيه بلفظ خاص، وهل يقول هذا عاقل فضلاً عن فاضل فضلاً عن إمام يعتقد تابعوه أنه وحيد الأمة فضلاً وعلماً.
- (٢) ألقت نظر القارئ الكريم إلى أن الاستواء لم يذكر فى تلك الآيات إلا بصيغة الفعل المقرونة بأداة التراخي فى بعضها، وذلك نص على أن الاستواء فعل من أفعال الله سبحانه لا صفة ذات له تعالى، وجل الإله أن تحدث له صفة بعد أن لم تكن ومن قال إنه مستو نطق بما لم يأذن الله به كائناً من كان ومن زاد وقال استوى بذاته بمعنى استقر فهو عابد وثن خيالى إن لم يكن عامياً.
- (٣) وروى الحشوية فى تفسيره ألفاظاً وهى (تمثلنى به) و(مشقلة به) و(مقلبة به موقرة) و(يبت من ثقل الذات) وركبوا لها أسانيد فمن أثبت لله سبحانه ثقلاً لم يدع ما لم يفه به فى التجسيم، والناظم استنكر إمساك المتأخرين عن ذلك حتى باح بما فى نفسه، ويحاول شيخه أن يجعل قول كعب الأحبار فى ذلك ما يمكن أن يكون سمعه من الصحابة، فحاشاهم عن ذلك، وفى جزء المنبجى تلميذ الناظم فى هذا الصدد مخاز، ومن علم الحالة العامة عند مبعث النبى ﷺ من عراقة البيئة فى الوثنية ومنازع الأمم المحدقة بها فى التشبيه والتجسيم كما أشرت إلى بعض ذلك فى مقدمة تبين كذب المقتري لا يصعب عليه معرفة وجه اندساس أعداء الدين بين الجمهور من عهد التابعين لبعث ما عندهم من صنوف الزيغ بين أعراب الرواة وبسطاء مواليتهم حتى وجدت تلك الأساطير من يذيعها بين الأمة خلفاً عن سلف، قاتلهم الله، ولولا قيام علماء أصول الدين فى كل قرن يكشف الستار عن وجوه هؤلاء المخذولين لاستفحل أمرهم وله الحمد فى الآخرة والأولى، وهذا الناظم وشيخه قد جددا الكرة سلاح جديد بتليبس معتقدهما الزائغ بلباس النظر والتفلسف تارة على طريقة صاحب المعتبر أبى البركات البغدادى اليهودى ولبباس الرواية والأثر تارة أخرى وأمرهما كما ترى مكشوف مفضوح فى الحالتين بفضل الله وتوفيقه ولا عذر للمتخذهين بهما بعد ما سردناه فى هذا الكتاب.

هذا الرجل كما قال الله تعالى ﴿فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: ٧].

فصل

قال: «والحادى والعشرون إتيان رب العرش ومجيئه^(١) من أين يأتي لا يأتي إلا من العلو».

ما كفاه إثبات الفوقية حتى أثبت الحركة فى الإتيان.

فصل

فى الإشارة إلى ذلك من (٢) السنة.

نص أحمد فى المبحث

(١) قال ابن حزم: رويانا عن الإمام أحمد فى قوله تعالى ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] إنما معناه وجاء أمر ربك كقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ [النحل: ٢٣] والقرآن يفسر بعضه بعضاً. وهكذا نقله ابن الجوزى فى تفسيره زاد المسير، وقال البيهقى فى مناقب أحمد أنبأنا الحاكم قال حدثنا أبو عمرو بن السماك قال حدثنا حنبل بن إسحاق قال سمعت عمى أبا عبد الله يعنى أحمد يقول: احتجوا على يومئذ - يعنى يوم نوظر فى دار امير المؤمنين - فقالوا تحيى سورة البقر يوم القيامة وتحيى سورة قتيارك فقلت لهم إنما هو الثواب قال الله تعالى ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] إنما تأتى قدرته، وإنما القرآن أمثال ومواظ. قال البيهقى وفيه دليل على أنه كان لا يعتقد فى المبحث الذى ورد به الكتاب والنزول الذى وردت به السنة انتقالاً من مكان إلى مكان كمجيئ ذوات الأجسام ونزولها، وإنما هو عبارة عن ظهور آيات قدرته، فإنهم لما زعموا أن القرآن لو كان كلام الله وصفة من صفات ذاته لم يجز عليه المبحث والإتيان فأجابهم أبو عبد الله بأنه إنما يجيئ ثواب قراءته التى يريد إظهارها يومئذ، فعبر عن إظهاره إياها بمجيئه اهـ.

وقال الياقنى بعد أن ساق ذلك: قال العلماء وقد يقتضى الحذف من التعظيم والتفخيم مالا يقتضيه الذكر، وشواهد من الكتاب كثيرة كقوله تعالى ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [المائدة: ٣٣] و﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأحزاب: ٥٧] وقد أجمع المسلمون على تقدسه تعالى على التأذى والضرر، أى يحاربون عباد الله وأوليائه ويوضحه قوله تعالى ﴿فَأَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ﴾ [النحل: ٢٦] ليس المراد الإتيان بذاته بالاتصاف وإنما هو أمره ويشهد له قوله تعالى ﴿أَنَّا هَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا﴾ [يونس: ٢٤] اهـ. والنظام وشيخه يدعيان الانتماء إلى أحمد ولا يتابعانه فى التنزيه كما رأيت نصوص أهل العلم عن أحمد فلا يتخذ عن الموفق بثروتهما المفضوحة وتهويلهما المصطنع وإنما ذلك وقاحة منهما قاتلها الله، ما أجزأهما على الله تعالى.

معنى كتب ريكتم على نفسه بيده

(٢) قد أجمع أهل الحق على أنه لا يجوز إثبات صفة الله سبحانه بدون دليل يفيد العلم ولهم فى ذلك أدلة ناصعة قال أبو سليمان الخطابى فى (الناصحة) لا يجوز أن يعتمد فى الصفات إلا على الأحاديث المشهورة التى قد ثبتت صحة أسانيدها وعدالة ناقلها اهـ. ثم أقام النكير على قوم من أهل الحديث تعلقوا برواية =

قال: «لما قضى الله ربنا الخليقة كتبت يده كتاب ذى إحسان
أين لفظ كتبت يده؟

قال: ولقد أشار نبينا فى خطبة نحو السماء بأصبع وبنان
تقدم جوابه.

قال: «ولقد أتى فى رقية المرضى نص بأن الله فوق^(١) سمائه وخبر رواه
العباس أن الله فوق العرش^(٢)».

= المفاريد والشواذ فى الصفات، ونكتفى بهذه الإشارة هنا. ولم يقع كتبت يده فى الصحيح عند ذكر
حديث «سبقت رحمتى غضبى»، وأما ما فى ابن ماجه فبطريق ابن عجلان وقد ضعفه البخارى ولم يكن
مالك يرضاه فى الصفات فلا حجة فى رواية مثله على أن لفظه (كتب ربكم على نفسه بيده قبل أن
يخلق الخلق رحمتى سبقت غضبى) قال الله تعالى: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] فكتب
إذا تعدى بلفظ على يكون بمعنى أوجب، فيكون معنى الحديث أوجب على نفسه بذاته لا بإيجاب على
النفس أحد سواه، واستعمال (بيده) بمعنى بذاته شائع كثير، والإيجاب على النفس بمعنى الوعد
والوجوب عن الله لا الوجوب على الله، فليس هناك خط ولا منقوط، ومن الدليل على ما قلنا أن الخط
حادث مخلوق فكيف يتصور أن يكون قبل الخلق خلق فلا تغفل مع الغافلين.

(١) ولفظ الحديث (ربنا الله الذى فى السماء تقدس اسمك) يدور هذا اللفظ بين أن يكون بمعنى أنه تقدم
اسمه فى السماء لأن أهل السماء كلهم منزهون بخلاف أهل الأرض وبين أن يكون بمعنى أنه فى السماء
واستحالة الثانى تعين الأول والناظم غير اللفظ وادعى أنه نص تحريفاً للكلم على أن فى سنده زيادة بن
محمد وهو منكر الحديث والناظم يستدل بالمتكر فى الصفات مع تغيير نص الرواية والحديث مخرج فى
سنن أبى داود.

(٢) فى رواية عبد الرزاق (والله فوق ذلك) ولفظ فوق العرش إنما وقع فى بعض الروايات كما سبق على أن
الحديث انفرد به سماك، وشيخه عبد الله بن عميرة لم يدرك الأحنف كما نص عليه البخارى فضلاً عن أن
يدرك عباساً مع كونه مجهول الصفة، وتحسين الترمذى باعتبار أنه مروى عن سماك بطرق لا بمعنى أنه
محتج به حيث قال حسن غريب ثم ذكر وقفه عن شريك عن سماك فتكون فى رفعه علة أيضاً، ويحى
بن العلاء فى مسند عبد الرزاق متروك، هكذا تكون حجج الناظم فى السنة لا يبالى أن يكون الحديث من
المفاريد أو أن يكون فيه منكر أو مجهول أو انقطاع. دعنا من تخريج الضياء وقد عرف الناس مذهبه فى
الصفات وقال ابن العرى فى العارضة عن حديث الأوعال هذا: وروى غير ذلك ولم يصح شيء منه
وإنما هى أمور تلقفت من أهل الكتاب ليس لها أصل فى الصحة وقد روى أن النبى ﷺ أنشد قول أمية بن
أبى الصلت:

رجل وثور تحب رجل بمينه والنسر للأخرى وليث مرصد
ولم يصح اهـ

واذكر حديث حصين^(١) بن المنذر الثقة الرضى أعنى أبا عمران إذ قال: ربي في السماء لرغبتي ولرهبتى أَدعوه كل أوان، فأقره الهادى البشير ﷺ ولم يقل أنت المجسم قائل مكان واذكر شهادته لمن قال ربي في السماء^(٢) بالإيمان وشهادة المعطل

سخف عثمان بن سعيد فى التمسك بحديث حصين فى الفوقية

(١) غلط الناظم فى اسم والد حصين كما يظهر من الكتب المؤلفة فى الصحابة، وإسلام حصين صاحب القصة مختلف فيه ووصفه بالثقة الرضى مطلقاً مجازة فوأقل ما يقال فيه إنه لم يكن ثقة ولا رضى حين المحادثة على تقدير ثبوت الخبر ولستنا فى صدد استقصاء جهالات الناظم ويريد بحديث حصين ما رواه أحمد بن منيع عن أبى معاوية عن شبيب بن شيبه عن الحسن بن عمران بن حصين قال قال النبی ﷺ لا بى: «كما تعبد اليوم إلها؟ فقال ستة فى الأرض وواحداً فى السماء، قال: فأيهم تعدد لرغبتك ورهبتك؟ قال: الذى فى السماء. قال يا حصين، أما إنك لو أسلمت علمتك كلمتين ينفعانك، فلما أسلم قال يا رسول الله علمنى الكلمتين، قال: «قل اللهم ألهمنى رشدى وأعزنى من شر نفسى». وأخرجه عثمان بن سعيد السجزي الدارمي عن ابن منيع إلى «الذى فى السماء» فقط فى كتاب النقض محتجاً به على إثبات الحد والنهاية والمكان له تعالى حتى قال: فلم ينكر النبی ﷺ على الكافر إذ عرف أن إله العالمين فى السماء فحسين الخزاعى فى كفره يومئذ كان أعلم بالله؟ من المرسى وأصحابه... وقد اتفقت الكلمة من المسلمين والكافرين أن الله فى السماء وحدوه بذلك.. وكل أحد بالله وبمكانه أعلم من الجهمية اهـ راجع معقول ابن تيمية فى هامش منهاجه (٢ - ٣٠) تحجده ينقل ذلك عنه بنصه وفصه بدون استنكار، والناظم أتبع له من ظله فى كل صغير وكبير ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ [النور: ٤٠] عثمان الدارمي هذا مجسم قبح كما ترى وهو إمام الناظم وشيخه وإسلام عمران بن حصين أيام خيبر وهذه المحادثة وقعت قبل الهجرة وحصين مشرك ولا يكون من التقرير فى شيء ما يشاهده النبی ﷺ فى المشرك وسكت عليه، وكيف يتصور عاقل أنه أقره على ما يدعيه الناظم؟ إذ من المحال أن يقره على ستة فى الأرض، على أن عرضه الإسلام يدل على استنكار ما قاله حصين وعلى أنه كان على شروضلال فيما قال، وشبيب بن شيبه ضعفه النسائي وغيره ويمثل هذا السند لا يستدل فى الأعمال فضلاً عن الاستدلال به فى المعتقد، وأما ما أخرجه ابن خزيمة فى التوحيد فليفظ آخر زيد فيه كلمة إنقاذاً للموقف لكن فى سنده عمران بن خالد وحاله أسوأ من أن يقال: إنه ضعيف بل هو مكشوف الأمر والروايتان مختلفتان فلا تجتمعان ولا تلفقان ولا ينقذ هذا الموقف بمثل ذلك الترقيع، فليتنى الناظم رب العالم من أن يسوق فى صفات الله سبحانه أمثال تلك الروايات.

(٢) وليس فى رواية يحيى الليثى عن مالك لفظ (فإنها مؤمنة) فى حديث الجارية وقد سبق بيان اضطراب هذا الحديث سنداً ومتناً وعدم صلاحية مثله للاحتجاج إلا فى الأعمال دون المطالب الاعتقادية وقد حمل الشريف الجرجاني لفظ (أين) فى الحديث على السؤال الاستكشافى، ومن أهل العلم من قال إن العامى الذى يعلم عن مداركه التنزيه عن المكان يؤخذ بالرفق ويعذر لهذا الحديث بخلاف من عنده بعض إلمام بالعلم، وجعل ابن رشد الحفيد لصاحب البرهان شأنًا غير شأن العامى فى ذلك، وقد سبق بسط ذلك كله.

له بالكفران» وحديث^(١) الأبيط، وحديث النزول^(٢) وحديث^(٣) ابن رواحة.

والمعراج^(٤) وقريظة^(٥) وصعود الروح^(٦) عند الموت.

(١) قال الذهبي في كتاب العلو: لفظ الأبيط لم يأت به نص ثابت اهـ. وقد ألف الحافظ أبو القاسم بن عساكر جزءاً سماه (بيان التخليط في حديث الأبيط) بين فيه وجوه التخليط في روايات الأبيط فلا حاجة لتكلف التأويل بعد ثبوت بطلان تلك الروايات.

(٢) وقد سبق بيان ما فيه كفاية في هذا الصدد فلا نعيد الكلام بدون موجب.

الشعر المنسوب إلى ابن رواحة

(٣) يشير به إلى ما ينسب إلى عبد الله بن رواحة رضي الله عنه من أنه أنشد:

شـهـدـت بـأن وعـد الله حق وأن النار مـشـوى الكافـرينا

وأن العـمـر شـ فـوق المـاء طاف وفـوق العـمـر شـ رب العـالمـينا

إيهامه لامراته أنه يتلو القرآن دفعا لما اتهمته به من نيله جارية له حتى قالت زوجته آمنت بالله وكذبت عيني اهـ وهذه قصة تذكر في كتب المحاضرات والمسامرات دون كتب الحديث المعتمدة ولم ترد في كتب أهل الحديث بسند متصل ولو من وجه واحد وأما ما وقع في الاستيعاب منقول ابن عبد البر (روياته من وجوه صحاح) فسقط لفظ (غير) فتتابع النسخ على السهو إذ لم يجد أهل الاستقصاء سندا واحداً يحتج بمثله في هذه القصة بل كل ما عندهم في هذا الصدد أخبار منقطعة وما يكون في عهد ابن عبد البر مروياً بطرق صحيحة كيف لا يكون مروياً عند من بعده ولو بطريق واحد صحيح؟ وهذا يعين ما قلناه من سقوط لفظ (غير) في الكتاب. ولم يتمكن النحوي بعد بذل جهده من ذكر سند واحد غير منقطع في القصة وأفعال الصحابة كلها جد، وجل مقدار مثل هذا الصحابي عن أن يوهم صحابية أنه يتلو القرآن بإنشاده الشعر لها. وإيهام كون الشعر من القرآن ليس بما يقر عليه النبي ﷺ فمتن الخبر نفسه يدل على البطلان. على أن الحافظ ابن الجوزي ذكر في كتاب الأذكياء أنه قال:

وفينا رسول الله يتلو كتابه كما اشق مرموق من الصبح ساطع

أرانا الهدي بعد العمى فقلوبنا به مسوقنات أن ما قال واقع

يبـت يجافى جنبه عن فراشه إذا استنقـلت بالمشركين المضاجع

وأين هذا الشعر من ذاك الشعر والحكاية هي هي. ولا مجال لتعدد القصة لأن المرأة لا تتدع بمثل ذاك مرتين.

(٤) نحيل الناظم في حديث المعراج الذي يريد أن يستدل به هنا على ما كتبه هو نفسه في زاد المعاد في الأوهام الواقعة في حديث شريك في المعراج وقد بسط أهل العلم أغلاطه فيه.

حديث بنى قريظة

(٥) معنى ما يروى عنه ﷺ أنه قال لسعد بن معاذ حين حكم في بنى قريظة بأن يقتل مقاتلهم وتسيب ذراريهم:

«لقد حكمت فيهم بحكم الملك من فوق سبعة أرقعة» وفي سنده النسائي محمد بن صالح التمار ليس

بقوى، قال أبو بكر بن العربي في القواصم: لم يصح اهـ. على أن حكم الله يطلع عليه الملائكة باطلاعهم

على اللوح المحفوظ فيكون معنى كون حكمه في السماء كون حكمه في اللوح المحفوظ الذي هو في

السماء.

(٦) أخرجه أحمد وابن خزيمة وفيه لفظ «حتى تنتهي إلى السماء التي فيها الرب». وليس السند إليهما =

وسخط الله^(١) على المرأة التي تهجر زوجها، وحديث جابر في أهل الجنة إذا بنور^(٢) ساطع فإذا هو الرحمن.

وحديث فضل^(٣) يوم الجمعة، وأمين^(٤) من في السماء، واذكر حديث أبي رزين^(٥) وبطولة ساقه ابن إمامنا والطبراني وأبو بكر بن زهير واذكر كلام مجاهد

= كالسند إلى الأصول الستة، وقد أعرض عن تخريجه أصحاب الأصول الستة وهذا اللفظ منكر والظاهر أنه من تغيير بعض الرواة وقد أجمع المسلمون على أن الله سبحانه لا تحويه السماء ولا الأرض وأنه منزّه عن المكان، قال الخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه: إذا روى الثقة المأمون خبراً متصل الإسناد بأمور أحدهما أن يخالف موجبات العقول فيعلم بطلانه لأن الشرع إنما يرد بمجوزات العقول وأما بخلاف العقول فلا اهـ. وأما هذا فمخالف للكتاب والسنة والمعقول في آن واحد.

(١) ولفظ مسلم «كان الذي في السماء ساخطاً عليها» وليس في هذا اللفظ التصريح بما يرمى إليه الناظم، ومثل هذا الحديث من أخبار الأحاد يحمل على المحكمات وليس في الحديث. ذكر الرب سبحانه وحمله عليه تقول وعلى فرض حمله عليه ليس معنى كونه في السماء الاستقرار والتمكن فيها باتفاق بل معنى ذلك علو الشأن، كما سبق.

حديث جابر

(٢) أخرجه ابن ماجه بطريق العباداني وهو منكر الحديث وفضل الرقاشي ممن لا يكتب حديثه وأورده ابن الجوزي في الموضوعات وأقر الذهبي بكونه ضعيف الإسناد ويمثله يحتج الناظم.

(٣) غير صالح للاحتجاج بالمرّة ولا سيما في مثل هذا المطلب ولابن عساكر الحافظ جزء سماه (القول في جملة الأسانيد الواردة في حديث يوم الزيد) وبين فيه وجوه الوهي فيها وقال إن لهذا الحديث عن أنس عدة طرق في جميعها مقال. وفي بعض طرق الحديث ما يخيّل إلى الناظر أنه في احتفاء بأحد رجالات العرب تعالى الله عما اختلقه أعداء الدين وركبوا له أسانيد ما أنزل الله بها من سلطان.

(٤) وهو أمين من في الأرض من المؤمنين وأمين سكان السماوات كلهم فماذا في هذا الحديث مما يرمى إليه الناظم.

(٥) سبق الكلام في حديث أبي رزين، ونود أن نعلم هل كان الناظم يعتقد صحة جميع ما في كتاب السنة المنسوب إلى عبد الله بن أحمد، فإذا ذاك يسقط التابع والمتبوع وجل مقدار أحمد أن يصح عنه جميع ما في الكتاب المذكور ومن طالعه من أهل العلم لا يتردد أنه ليس بكتاب يحتج بجميع ما فيه ومن جملة ما فيه: رآه على كرسي من ذهب يحمله أربعة: ملك في صورة رجل، وملك في صورة أسد وملك في صورة ثور وملك في صورة نسر، في روضة خضراء دونه فراش من ذهب. ومنها: كلمه بصوت يشبه الرعد. ومنها: أوحى الله إلى الجبال أني نازل على جبل منك، ومنها: أن الرحمن لينزل على حملة العرش من أول النهار إذا قام المشركون حتى إذا قام المسبحون خفف عن حملة العرش ومنها ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾ [المزمل: ١٨] مثقل وممتلئ به. ومنها: أنه ليقعد عليه فما يفضل منه إلا قيد أربع أصابع. ومنها فأصبح ربك يطوف في الأرض.. إلى آخر ما تجده في النسخة المطبوعة من كتاب السنة. وقوله «نازل على جبل منك» يذكّرنا ما أخرجه أبو إسماعيل الهروي في الفاروق عن كعب: إن الله نظر إلى الأرض فقال إني واطئ على بعضك فاستبقت له الجبال وتضعضت الصخرة فشكر لها ذلك فوضع عليها قدمه فقال=

في قوله تعالى ﴿أقم الصلاة...﴾ في سبحان في ذكر تفسير المقام لأحمد^(١) إن كان تجسيمًا، فإن مجاهدًا هو شيخهم بل شيخه الفوقاني ولقد أتى ذكر الجلوس به.

هذه الأحاديث كلها قد ذكرها الأئمة وذكرها تأويلاتها من قديم الزمان وإلى الآن.

= هذا مقامى... اهـ. وهذا الهروى المخرف يروى في ذم الكلام عن بعض قاداته أنه لا محل ذبائح الأشعرية لأنهم ليسوا بمسلمين ولا بأهل كتاب اهـ والله ينتقم منه. وأما الطبراني فمن المعروف عند أهل النقد أنه من الذين يروون الحديث الموضوع والضعيف بدون بيان كونه موضوعًا أو ضعيفًا بل ينسب إليه تصحيح حديث عكرمة في الرؤية على صورة شاب أمرد... فلا حب ولا كرامة.

(١) مروي عنه بطرق ضعيفة وتفسيره بالشفاعة متواتر معنى عن النبي ﷺ فأنى يناهضه قول تابعي على تقدير ثبوته عنه؟ ومن يقول إن الله سبحانه قد أدخل مكانًا للنبي ﷺ في عرشه فيقعه عليه في جنب ذاته فلا - نشك في زيغه وضلاله واختلال عقله رغم تقول جماعة البرهارية من الحشوية وكم آذوا ابن جرير حتى أدخل في تفسيره بعض شيء من ذلك مع أنه القائل:

سبحان من ليس له أنيس ولا له في عرشه جليس

ولو ورد مثل ذلك بسند صحيح لرد وعد أن هذا سند مركب فكيف وهو لم يرفع إلى النبي ﷺ أصلًا بل نسب إلى مجاهد بن جبر، نعم لا مانع من أن يكون الله سبحانه يقعه على عرش أعداه لرسوله ﷺ في القيامة إظهارًا لمنزله لا أنه يقعد ويقعه في جنبه، تعالى الله عن ذلك. إذ هو محال يرد بمثله خبر الأحاد على تقدير ورود مرفوعًا فكيف ولم يرد ذلك في المرفوع حتى قال الذهبي: لم يثبت في قعود نبينا ﷺ على العرش نص بل في الباب حديث واه. وقال أيضًا، ويروى مرفوعًا وهو باطل فما ذكره ابن عطية من التأويل وسأيره الألوسى فليس في محله لأن أصحاب الاستقراء لم يجدوه مرفوعًا حتى نحتاج إلى محاولة التأويل بما يمجح الذوق ومن ظن أنه يوجد في مسند الفردوس ما يصح في ذلك لم يعرف الديلمى ولا مسنده وأرسل الكلام جزأًا. جرى الله الواحدى خيرًا حيث رد تلك الأخلوقة ردًا مشبعًا وكذا ابن المعلم القرشى وأما ما يروى عن أبى داود أنه قال من أنكر هذا الحديث فهو عندنا منهم. فبطريق النقاش صاحب شفاء الصدور وهو كذاب عند أهل النقد وقال ابن عبد البر إن لمجاهد قولين مهجورين عند أهل العلم أحدهما تأويل المقام المحمود بهذا الإجماع والثاني تأويل ﴿إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣] بانتظار الثواب. وفتنة أبى محمد البرهاري ببغداد في الإقعاد وصمة عار يأتى أهل الدين أن يميلوا إليها لاستحالة ذلك وتضافر الأدلة على تفسير المقام المحمود بالشفاعة وإغما هذه الأسطورة تسربت إلى معتقد الحشوية من قول بعض النصارى بأن عيسى عليه السلام رفع إلى السماء وقعد في جنب أبيه، تعالى الله عن ذلك فحاولوا أن يجعلوا للنبي ﷺ مثل ما جعله النصارى لعيسى عليه السلام كسابقة لهم، تعالى الله عن ذلك، فعليك أن تتهم من يقول إنى أنهم من ينفى حديث الإقعاد في جنب الله عز وجل.

«فصل»

بحث تمتع فى التأويل

فى جناية التأويل^(١) على ما جاء به الرسول.

(١) من كلام العرب ما يفهم منه مراد المتكلم بمجرد سماعه بدون احتياج إلى التدبر ومنه ما لا يفهم المراد منه إلا بعد التأمل فيما يؤول إليه ذلك الكلام والتأويل تبين ما يؤول إليه الكلام بعد التدبر فمن نفى التأويل جملة وتفصيلاً فقد جهل الكتاب والسنة ومناحي كلام العرب فى التخاطب . وأبو يعلى الحنبلى المسكين - من أئمة الناظم - ألف كتاباً سماه (إبطال التأويلات فى أخبار الصفات) أتى فيه بكل طامة حتى قال عنه أبو محمد رزق الله التميمى الحنبلى: لقد بال أبو يعلى على الحنابلة بولة لا يغسلها ماء البحار. كما ذكره سبط ابن الجوزى فى مرة الزمان، ولفظ ابن الأثير فى الكامل أفظع وأما لفظ ابن الجوزى فى دفع الشبه فرواية بالمعنى، وقد ذكر أبو الفرج ابن الجوزى الحنبلى فى دفع شبه التشبيه كثيراً من مخازيه فى تأسيس ابن تيمية نقول كثيرة من كتاب (إبطال التأويلات) منها إثبات الحد له تعالى من الجانب الأسفل، تعالى الله عن ذلك. ويأسف الإنسان كل الأسف أن يضل مثل أبى يعلى هذا الضلال وما ذلك إلا من عدوى خلطائه، فلو كان والده الذى كان من أخص أصحاب أبى بكر الرازى الجصاص رأى ما آل إليه أمر ابنه اليتيم عنه لبكى بكاء مرّاً وتبرأ منه ومن عقائده. وما زاد فى ويلات الكتاب اعتداده بكل خبر غير مميز عن بين المخلوق وغيره. ولأبى يعلى هذا كتاب المعتمد فى المعتقد وهو قريب إلى السنة، نرجوا أن يكون هذا آخر مؤلفاته ليكون قاضياً على ما سلف منه وإلا فيا للعار والنار من مسايرة الأشرار، فمن أول فى كل موضع فهو قرمطى كافر، ومن أبى التأويل فى كل آية وحديث فهو حجرى زائغ كابن القاعوس الحنبلى الذى لقب بالحجرى حيث كان يقول إن الحجر الأسود يعين الله حقيقة قال أبو بكر بن العربى عن الظاهرية:

قالوا الظواهر أصلاً لا يجوز لنا عنها المدول إلى رأى ولا نظر
بينوا عن الخلق لستم منهم أبداً ما للأنام ومعلوف من البقصر

وقد قال ابن عقيل الحنبلى «هلك الإسلام بين طائفتين: الباطنية والظاهرية والحق بين المنزلتين وهو أن نأخذ بالظاهر ما لم يصرفنا عنه دليل ونرفض كل باطن لا يشهد به دليل من أدلة الشرع» وللغزالي جزء لطيف سماه قانون التأويل وهو يقول فيه عند البحث فيما إذا كان بين المعقول والمنقول تصادم فى أول النظر وظاهر الفكر: «والخائفون فيه تحزبوا إلى مفرط بتجريد النظر إلى المنقول وإلى مفرط بتجريد النظر إلى المعقول وإلى متوسط طمع فى الجمع والتلفيق والمتوسطون انقسموا إلى من جعل المعقول أصلاً والمنقول تابعاً وإلى من جعل المنقول أصلاً والمعقول تابعاً وإلى من جعل كل واحد أصلاً»: ثم شرح هؤلاء الأصناف الخمسة شرحاً جيداً لا يستغنى عنه باحث، حفظنا الله سبحانه من الإفراط والتفريط وسلك بنا سواء السبيل وفى الاطلاع على جزء الغزالي هذا فوائد فى هذا الصدد.

قول ابن حجر فى التأويل

وأما قول ابن حجر فى فتح البارى: «إنه لم ينقل عن النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم ولا عن أحد من الصحابة بطريق صحيح التصريح بوجوب تأويل شئ من ذلك - يعنى التشابهات - ولا المنع من ذكره ومن المحال أن يأمر الله نبيه ﷺ بتبليغ ما أنزل إليه ربه وينزل عليه ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾»

فذكر أن التأويل أصل كل بلية ثم قال: «والتأويل الصحيح هو تفسيره وظهور

[المائدة: ٣] ثم يترك هذا الباب فلا يميز ما يجوز نسبه إليه تعالى وما لا يجوز مع حثه على التبليغ عنه بقوله ﴿لِيُبْلِغَ الشَّاهِدَ الْقَاتِبَ﴾ حتى نقلوا أقواله وأفعاله وأحواله وما فعل بحضرته فدل على أنهم اتفقوا على الإيمان بها على الوجه الذي أراد الله تعالى منها ووجب تنزيهه عن مشابهة المخلوقات بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فمن أوجب خلاف ذلك بعدهم فقد خالف سبيلهم وبالله التوفيق اهـ.

فليس مما يستطيع الحشوى أن يتخذ سنداً في ترويج مزاعم المشبهة - رغم محاولة بعضهم ذلك لأن في سياق كلامه ما يحتم التفويض مع التنزيه وهو مذهب جمهور السلف وليس أحد من أهل العلم يمنع من إجراء التشابه في الكتاب والسنة المشهورة على اللسان بدون خوض في المعنى فمن خاض وحمل على ما ينافي التنزيه فهو الذي خالف سبيلهم، بل الصحابة كلهم أجمعوا على تنزيه الله سبحانه عن مشابهة المخلوقات في ذاته وصفاته وأفعاله ومن ضرورة ذلك صرف الألفاظ المستعملة في الخلق عن معانيها المتعرفة بينهم إلى معان تتسامى عنها عند نسبة تلك الألفاظ إلى الله سبحانه على مقتضى قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ وهو تأويل إجمالي وأما تعيين تلك المعاني المتسامية تفصيلاً بقرائن قائمة فمما يختلف مبلغ انتباه أهل العمل إليه على اختلاف ما أتاهم الله من الفهم فمن بان له وجه الكلام كوضح الصبح يسلك طريق التبيين بل يدخل هذا التشابه في حقه في عداد المحكم - وذلك كالتنزيه بالنسبة إلى الحدسي وكم من نظري مستصعب عند أناس يكون حديسياً مكشوقاً عند أناس آخرين - فأحاديث النزول مثلاً إبعادها عن معان توجيه التشبيه والنقلة موضع اتفاق بين أهل الحق سلفاً وخلفاً وحملها على المجاز في الطرف أو على الإسناد المجازي استعمال عربي صحيح وموافق للتنزيه وقد يترجح عند بعضهم الأول وعند بعضهم الثاني، ولكن الذي صح عنه رواية الإنزال أو اطلع على صحة حديث أبي هريرة في سنن النسائي (إن الله عز وجل يمهل حتى يمشي شطر الليل ثم يأمر منادياً يقول هل من داع فيستجاب له) يجزم بإرادة الإسناد للجازي في باقى الروايات فيخرج حديث النزول في نظره من عداد التشابه ويدخل في عداد المحكم حيث رده إليه.

تحقيق ابن دقيق العيد

قال الإمام المجتهد ابن دقيق العيد: «إن كان التأويل من المجاز البين الشائع فالحق سلوكه من غير توقف. أو من المجاز البعيد الشاذ فالحق تركه، وإن استوى الأمران فالاختلاف في جوازه مسألة فقهية اجتهادية والأمر فيها ليس بالخطر بالنسبة للفرقيين اهـ».

وهذا كلام نفيس جداً ينبئ عن علم جم، وصراحة في بيان الحق، وتوسط حكيم بخلاف كلام الذين يسعون في إرضاء الطوائف بكلام معقد متشابه يفتح باب القول لمن يعدهم من الزائغين في التشابهات، وأين هؤلاء من ابن دقيق العيد في التروى والأمانة والصراحة والتحقيق والجمع بين الأصولين والفقه والحديث؟ وعن ابن دقيق العيد هذا يقول ابن المعلم: (كان مبارزاً لأهل البدع من الحشوية والصوتية والقائلين بالجهة... منكراً عليهم بيده ولسانه ولفظه وجنانه يغرى ويؤلب عليهم ولا يدع لهم رأساً قائمة إلا اقتطعها ولا شجرة يخشى شرها إلا اقتلعها) فتبين من ذلك أن المسلم في سعة من التفويض والتأويل فالأول في حينه أسلم والثاني بشرطه أحكم فلا يتصور أن ينقل التصريح بوجوب التأويل التفصيلي عن الصحابة لأنه لو نقل لوجب التأويل التفصيلي على العالم والجاهل على حد سواء وهذا مما يبرأ منه =

معناه كقول عائشة يتأول القرآن وحقيقة التأويل معناه الرجوع إلى الحقيقة لا خلف

= الشرع الحنيف.

صنيع الصحابة في التأويل

وقد كانت الصحابة رضى الله عنهم لا يخوضون في المضلات حرصاً منهم على معتقد الذين قرب عهدهم بالجاهلية وتدريباً لهم على الأعمال النافعة دون المماحكات الفارغة، لأن الخوض فيها يضر ولا ينفع في شخص دون شخص في وقت دون وقت - وعمل الفاروق رضى الله عنه في صبيغ معروف - ولم يتقاعس الصحابة عن الإجابة عند حدوث ضرورة كما فعل ابن عباس رضى الله عنهما مع نافع بن الأزرق فلا يكون المؤول بشرطه مخالفاً للصحابة رضى الله عنهم بل مقتدياً بهم، وقد سرد المحدث النظار الفخر بن المعلم القرشي الشافعي في (نجم المهتدي) في باب خاص منه نماذج كثيرة من التأويلات المروية عن الصحابة والتابعين وقد اكتظت كتب التفسير بالرواية بما روى عنهم في هذا الصدد، وكانت الصحابة يفهمون بسليقتهم كلام الله وكلام رسوله ﷺ ولم يكن يصعب عليهم فهم ما يستعصى فهمه على كثير ممن تأخر زمنه عن زمن الوحي، ولم يقع في كلام أحد منهم شيء ينافي بالتنزيه أصلاً وأما ما وقع في بعض الروايات مما يوهم ذلك تغيير أعراب الرواة وأعاجمهم والرواية بالمعنى من غير فقهاء الرواة في حاجة إلى التنقيب والنظر وحيث كان غالب ألفاظ الروايات ألفاظ الرواة - على حسب فهمهم المعاني - لا يعول محققو علماء العربية في اللغة على ألفاظ الحديث المروى بالمعنى فكيف يتصور أن يتخذ علماء أصول الدين ألفاظ هؤلاء الرواة - على حسب أفهامهم - حجة في دين الله من غير نظر فيما إذا كان مخالفاً للتنزيه والبراهين القائمة؟. والحاصل أن التضييق مع التنزيه مذهب جمهور السلف لأنفساء الضرورة في عهدهم والتأويل مع التنزيه مذهب جمهور الخلف حيث عن لهم ضرورة التأويل لكثرة الساعين في الإضلال في زمنهم، وليس بين الفريقين خلاف حقيقى لأن كليهما منزّه ومن أهل العلم من توسط بين هؤلاء وهؤلاء كما أشرت إليه.

وأما المشبهة فتراهم يقولون: نحن لا نؤول بل نحمل آيات الصفات وأخبارها على ظاهرها. وهم في قولهم هذا غير متبينين إلى أن استعمال اللفظ في الله سبحانه بالمعنى المراد عند استعماله في الخلق تشبيه صريح وحمله على معنى سواه تأويل على أن الأخبار المحتج بها في الصفات إنما هي الصحاح المشاهير دون الوجدان والمقاريد والمناكير والمنقطعات والضعاف والموضوعات مع أنهم يسوقون جيمعها في مساق واحد في كتب يسمونها التوحيد أو الصفات أو السنة أو العلو أو نحوها.

اضطراب الحشوية

ومن الأدلة القاطعة على رد مزاعم الحشوية في دعوى التمسك بالظاهر في اعتقاد الجلوس على العرش خاصة قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾ [البقرة: ١٨٦] وقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] وقوله تعالى: ﴿وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾ [العلق: ١٩] وقوله تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [فصلت: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] إلى غير ذلك مما لا يحصى في الكتاب والسنة المشهورة مما ينافي الجلوس على العرش وأهل السنة يرونها أدلة على تنزه الله سبحانه عن المكان كما هو الحق فلا يبقى للحشوية أن يعملوا شيئاً إزاء أمثال تلك النصوص غير محاولة تأويلها مجازفة أو العدول عن القول بالاستقرار المكاني فأين التمسك بالظاهر في هاتين الحالتين؟. وهكذا سائر مزاعمهم على أن من عرف أقسام النظم باعتبار الوضوح والخفاء وأقر بكون آيات =

= الصفات وأخبارها من التشابه كيف يتصور في هذا المقام ظاهراً يحمل التشابه عليه؟ وإنما حقه أن يحمل التشابه في الصفات على محكم قوله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] بالتأويل الإجمالي ومن الحشوية من يزعم أن الآية المذكورة متشابهة ليتكبح الحمل المذكور، بل منهم من بلغ به الكفر إلى حد أن يقول (له) ساق كساقى هذه والمراد بالآية نفى المماثلة في الإلهية لا في كل أمر) كما نجد ذلك في ترجمة العبدري الظاهري في تاريخ ابن عساكر. وهذا كفر بواح، فتلاوة المشبه الآية المذكورة لا تنفيذ بمجرد التزيه بالمعنى الذى يفهمه أهل الحق من الآية فلا تغفل ولا تنخدع فمن المضحك المبكى تمسكهم مرة في نفى العلم بالتأويل بقوله تعالى: ﴿وَمَا يَظُنُّ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧] باعتبار الوقف على الاسم الكريم مع دعوى الحمل على الظاهر، وزعمهم أخرى أن التأويل بمعنى التفسير مع الوقف على ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧] مدعين أنهم يعلمون تأويل التشابه باعتبار أنهم من الراسخين في العلم ومجتريين على النطق بكلمات في التشابهات لا ينطق بمثلها من يخاف مقام ربه، وأما أهل الحق فلا يدعون معرفة جميع التأويل بل يفوضون علمه إلى الله ويردون التشابه إلى المحكم جملة وتفصيلاً ولا يحملون لفظ التأويل في تلك الآية على خلاف معناه المعلوم من السياق بل يحمل بعض المحققين منهم النفي في الآية - بالوقف على لفظة ﴿اللَّهُ﴾ كما هو المؤيد دراية ورواية.. على سلب العموم دون عموم السلب بالنظر إلى أن التأويل مصدر مضاف فيكون من ألفاظ العموم فيانصباب النفي على العموم يكون المعنى: ما يعلم غيره تعالى بنفسه جميع التأويل وهذا لا يمانع معرفة الرسول ﷺ جميع التأويل بتعليم الله سبحانه وحياً ولا يمنع أهل العمل من الأمة من السعى في معرفة ما دون الجميع من التأويل كما هو حكم رفع الإيجاب الكلى، ومنهج كثير من السلف الذين اختاروا الوقف على لفظة ﴿اللَّهُ﴾ فضلاً عن الخلف وبهذا تعرف قيمة ما أطال به ابن تيمية الكلام في تفسير سورة الإخلاص متظاهراً بالمسايرة مع الخلف مخادعة منه في صدد توهين الوقف على لفظة ﴿اللَّهُ﴾ مع إخراج التأويل عن معناه ليتمكن من حمل التشابهات على معتقد الحشوية، فإذا تدبرت كلامه الطويل هناك تحت نور هذا البيان تجده يضمحل ويذهب هباء ومن الطريف تأويل التأويل عن ينكر التأويل ويدعى الأخذ بالظاهر. ثم إنى أوصى الشحيح يدينه ألا يلتفت إلى كلام مثل البرهان الكوراني (وله أمثال) ممن ضاع صوابه بين نزعات متضاربة من حشوية وتصوف وفلسفة وكلام حيث أطلق عنان الهذيان في التلفيق بينها من غير أن يستبحر في علم منها والكلام بعد الاستطراف للجرد موقع في التخريف ومصادق ذلك في (الأمم لإيقاظ الهمم) له في (ص ٢٣ - ٢٦) منه فما يرويه فيه عن كتب تنسب إلى الأشعرى على خلاف ما هو مدون في كتب أصحابه وأصحاب أصحابه ليس بموضوع تعويل لمنافاته لنقل الكافة وإلبادة الحشوية لكتبه في فتن بغداد ولتصرفهم في البقية الباقية التي يذيعونها بما يخالف نقل الكافة ولعدم روايتها سماعاً بطريق أهل السنة، كما بينت ذلك في موضوع آخر. وأما ما يرويه عن عبد الغنى المقدسى بسنده عن الشافعى من الاعتقاد فباطل موضوع وفي سنده العشارى وأبو العز بن كادش وسياى حالهما في أواخر الكتاب وعبد الغنى نفسه ليس ممن يقبل قوله في الصفات، راجع ذيل الروضتين. فلا يعول على مثل هذا السند إلا مثل الكوراني.

التجلى في الصور

وقول الكوراني بالتجلى في الصور مجون في مجون وجنون ليس فوقه جنون، وقال أبو بكر العربى في =

بين أئمة التفسير فى هذا، تأويله هو عندهم تفسيره بالظاهر^(١) ما قال منهم قط شخص واحد تأويله صرف عن الرجحان ولا نفى الحقيقة.

قال الله تعالى فى المتشابه ﴿ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾ [آل عمران: ٧] فكيف يكون تأويله تفسيره بالظاهر والمتشابه لا ظاهر له وقوله ما قال منهم أحد أن التأويل صرف عن الرجحان: كذب بل خلق قالوا ذلك ويطلق التأويل أيضاً على تدبر القرآن وتفهم معناه.

«فصل»

فيما يلزم مدعى التأويل

ثم قال: «دليل صارف واحتمال اللفظ وتعيين المقصود»

هذا كثرة كلام فى أمر سهل مفروغ منه.

= القواصم والعواصم (٢-٢٨) فيمن يحمل حديث (... فيأتيهم فى صورة ثم يأتيهم فى صورة أخرى...) على التبدل والانتقال والتحول: إنه ليس من أهل القبلة بل حكم بخروجه أصلاً وفرعاً من الملة. وحمل الصورة على ظاهرها فضيحة ليس فوقها فضيحة.. والله هو الهادى.

(١) وحمل التأويل على معنى التفسير فى باب التشابهات تحريف للكلم عن مواضعه وملاحظة ظاهر للمتشابه جهل يأباه كثير من العامة فضلاً عن الخاصة وقد رضى الناظم لنفسه بهذا الجهل وأنى يتصور ظاهر فى متشابه؟ فالظاهر فى اللغة يقابل الخفى فلا يتصور حيث لا يكون المدلول عليه واضحاً فلا يعقل أن يلاحظ هذا المعنى فى المتشابه الذى هو غاية فى الخفاء، وأما فى أصول الفقه فهو بمعنى الراجع من الاحتمالين بالوضع أو بالدليل وهو من أقسام الوضوح المقابل للخفاء الذى من أقسامه المتشابه فلا يتصور اجتماعهما فى لفظ ويطلق الظاهر أيضاً على ما يدل على المراد بإحدى الدلالات المعتمدة عند أهل اللسان فيكون مقابلاً للباطن الذى ابتدعه القرامطة، ولا شأن لهذا المعنى فى هذا البحث، وقد يطلق الظاهر بمعنى المستفيض المشهور وهو مراد من يقول من أهل السنة (بإجراء أخبار الصفات على ظاهرها) حيث يريد إجراء اللفظ المستفيض عن النبى ﷺ فى صفات الله على اللسان كما ورد مع التفويض أو التأويل على ما سبق، وهذا المعنى هو المراد فى قول الفقهاء (هذا ظاهر الرواية) يعنون أنه المروى عن صاحب المذهب بطريق الاستفاضة والشهرة. وفيما علق على الاختلاف فى اللفظ (ص ٤٥): «أما ما يروى عن بعض السلف من إجراء أحاديث الصفات وإمرارها على ظاهرها فليس بمعنى الظاهر المصطلح فى أصول الفقه الذى يبقى حين ترجح الاحتمال الآخر بالدليل كالنجم عند شروق الشمس ولا بمعنى ما يظهر للعامة من اللفظ بل بالمعنى المقابل للغريب الذى ينفرد بلفظه راو فى إحدى الطبقات فيكون بمعنى تجويز إمرار اللفظ على اللسان وإجرائه عليه إذا كان اللفظ مروياً بطريق الظهور والشهرة فى جميع الطبقات كما وقع إطلاق الظاهر بهذا المعنى فى كلام الإمام مالك رضى الله عنه وغيره وقد يغالط بعضهم فى ذلك فيُضِلُّ ويُضِلُّ فلزم التنبيه على ذلك اهـ».

«فصل»

«فى طريقة ابن سينا^(١) وذويه من الملاحدة فى التأويل».

ذكر ابن سينا والملاحدة هنا للتنفيذ وإلا لما جاء بابن سينا والملاحدة معنا.
قال: «ويقول تأويل كـتـأويل الفوقية والصفات والعلو تأويله أشد من تأويل القيامة وحدوث العالم».

ليس مقصود هذا الناظم إلا أن يقطع مقالات خصومه من الفقهاء وأهل العلم ويجعلها فى قلوب العامة أقبح من مقالات الفلاسفة لتشتد نفرتهم عنها واندفع فى مخارق وسفه ودعاوى لا حقيقة لها.

«فصل»

قال: «هذا وثمَّ بلية مستورة ورث المحرف من اليهود وأنى إلى حزب الهدى وأعطاهم شبه اليهود قال استوى استولى وذا من جهله عشرون^(٢) وجهًا تبطله أفردت بتصنيف تصنيف خبر عالم ربانى وشبه النون التى زادت بها اليهود فى حطة بلام تعطيل الجهمية».

وهذا من الخرافات.

تبديع الفلاسفة وإكفارهم

(١) ذكر الفزالى مخالفته لما عليه أهل الحق فى نحو عشرين مسألة أكفره بثلاث منها وبدعه فى الباقي فى كتاب التهافت فقدم العالم وإنكار الحشر الجسمانى ومسألة العلم بالجزئيات هى المكفرات عنده لكن الناظم وشيخه قائلان بالقدم النوعى ولا يقولان بإعادة الأجزاء المدممة بل ولا بجمع الأجزاء المفرقة - راجع تفسير سورة الإخلاص لشيخه - وقولهما فى العلم بالمتجددات معروف - راجع ما سنقله من مفردات ابن تيمية من ذخائر القصر - فهما من أوقع الناس فى شبكة التفلسف عن جهل، على أن أقوال ابن رشد فى تهافت التهافت ومناهج الأدلة وقول الرازى فى المطالب العالية وقول الدوانى فى شرح العضدية مما يثير اهتمام الباحث بتلك المسائل. وقد صرح ابن سينا فى بعض كتبه بأن العقل لا يدرك غير الحشر الروحانى وأما البعث الجسمانى فطريق معرفته وحى الرسل وليس فى هذا إنكار للبعث الجسمانى.

(٢) وقد سبق إبطال جميع تلك الوجوه، والمصنف ذكر فيما سبق وجه حسن استعمال استوى مجازاً عن استولى بحيث لا يدع لقائل مقالاً، على أن الاستمارة التمثيلية فى هذا المقام أقعد وأوقع فيكون المجاز على هذا التقدير فى المركب دون أن يسرى فى مفرداته كما هو مدون فى محله وقد أشرت إلى اختيار ذلك فيما علقته على الاختلاف فى اللفظ لابن قتيبة (ص ٤١).

«فصل»

قال: «ومن العجائب قولهم فرعون مذهبه العلو وفرعون قال إن موسى كاذب إذ ادعى فوقية الرحمن».

أين ادعى موسى فوقية الرحمن؟.

«فصل»

قال: «تركيب استوى مع حرف الاستعلاء نص في العلو بوضع كل لسان». نص في العلو أما في الذات فلا، فقولك: استوى قيس على العراق. لا يستلزم أن يكون إذ ذاك في العراق بل ملكه فيها وعليها.

«فصل»

كله دعاوى وفاقيع فارغة.

«فصل»

فيه إنكار المجردات^(١).

«فصل»

سوى فيه بينهم وبين المنافين والقرامطة وجعل المجسمة مقابل الجميع، وأن ما ثم إلا التجسيم أو التعطيل وقد تقدم مثله، وإنما زاد التكرير والتفطيع ليزرع الرية في القلوب.

«فصل»

قال: «الاستواء ونحوه والمشيئة ونحوها كلاهما من صفات الأجسام - وطلب الفرق بينهما - والله لو نشرت شيوخك كلها لم يقدرُوا أبداً على فرقان».

تجرد الروح

(١) القول بتجرد الروح مما ذهب إليه إمام الهدى أبو منصور الماتريدي والحلي والراغب والغزالي والبيضاوي وغيرهم من كبار علماء السنة وبه يزول كثير من الإشكالات، وإن خفيت أدلة ذلك على جمهور المتكلمين فضلاً عن مكسرى الحشوية.

انظر هذا الجلف الجارى على ما لا يعلم، وكل عاقل يعلم أن الاستواء بمعنى القعود أقرب إلى صفات الأجسام من المشيئة والقدرة.

قال «قال زعيمهم فى الفرق هذه الصفات بالعقل والقرآن فيقال إن نفى العقل التجسيم فانفوها وانسلخوا من القرآن وإن أثبتته فلم الفرار؟ وإن نفاه فى وصف وأثبتته فى وصف فما الفرق؟».

انظر هل بعد هذا الكلام شىء فى التجسيم^(١)؟.

«فصل»

كله سفاهة.

«فصل»

حكى مذاهب خصومه بأقبح ما يكون ثم قال: «جريت هذا كله ووقعت فى تلك الشباك وكنت ذا طيران حتى أتاح لى الإله بفضلته من ليس تجزيه يدي ولسانى حبر أتى من أرض حران فيا أهلا بمن قد جاء من حران^(٢)».

نص من ابن تيمية فى الحد والجسم

(١) وشيخه أصرح منه وأجهر صوتاً فى ذلك حيث يقول فيما رد به على أساس التقديس: «ومن المعلوم بالاضطرار أن اسم الواحد فى كلام الله لم يقصد به سلب الصفات - يريد ما يشمل المجيء ونحوه - ولا سلب إدراكه بالحواس ولا نفى الحد والقدرة ونحو ذلك من المعانى التى ابتدع نفيها الجهمية وأتباعهم، ولا يوجد نفيها فى كتاب ولا سنة اهـ». وهذا صريح جداً لملك لا تحوجنى إلى شرح ذلك، راجع الكواكب الدرارى لابن زكنون الحنبلى المحفوظ بظاهرية دمشق فى المجلد رقم ٢٤ و ٢٥ و ٢٦ منه رده على أساس التقديس وفيه فوق ما تقدم التصريح بأنه يمكن التزام قدم بعض الأجسام يريد البارى سبحانه فهل يتصور أن ينطق مبتدع مارق بأصرح من هذا فى وسط المسلمين والناظم متقلد مذهبه بدون تفكير والله سبحانه ينتقم منهما بما أثارا من الفتن بين العوام.

(٢) وكم أضل من خلطائه ولهم معه موقف يوم القيامة لا يغبط عليه وهو الذى جاهر بقيام الحوادث بذاته تعالى - بعزو ذلك إلى أئمة أبرياء من مثل هذا الإلحاد - وبالقدم النوعى، وبالجبهة والحركة والشغل وتجويز الجسمية والاستقرار فى جانب الله سبحانه مع التطاول على كثير من الأئمة والشذوذ عما عليه جمهور أهل العلم فى كثير من المسائل الفرعية، والرد على كبير العلماء وصغيرهم حتى الصحابة وتليس ذلك بمذهب السلف خيانة وكذباً، وما يجب التنبيه إليه أن من وجوه تحيل الناظم وشيخه ومن على شاكلتهما من المتشيعين بما لم يعطوا تتبع ما دون ضد الأئمة المتبوعين من مؤاخذات فى مسائل واتخاذ تلك المؤاخذات وسيلة للتهجم عليهم كلما شاءوا لأجل أن يظهروا بمظهر أنهم من السعة فى العلم بحيث تضيق علوم الأئمة عن علومهم ويجب هجر آراء هؤلاء إلى أهوائهم، هذا شأنهم فى أئمة=

= علوم الشرع وهكذا صنيعهم مع علماء باقى العلوم بدون تفرغ للعلم، ولا شك أن كل عالم مهما علت منزلته فى علمه لابد وأن تقع منه هفوات تكون مدونة فى كتاب لأحد نقاد هذا العلم المتفرغين للتمحيص فيه خاصة إذ لا عصمة لغير الأنبياء عليهم السلام، فمن تعود أن يجمع تلك المؤاخذات من مظانها كالباب الخاص فى مصنف ابن أبى شيبة فى مخالفات أبى حنيفة لأحاديث صحيحة صريحة فى نظر صاحب المصنف، وكتاب إبراهيم ابن عليه فى مالك وكتاب محمد بن عبد الحكم فى حق الشافعى، وكتاب الكباهر اسى فى مفردات أحمد وكتاب الأهوازى فى الأشعرى ونحوها، وأخذ يتحامل على الأئمة بتوجيه تلك المؤاخذات إليهم متظاهراً بأنها من بنات أفكاره داساً فى غضون كلامه ما شاء من الأباطيل يظن به من لا بصير له بالحقائق من العامة أن له من العلم ما يجعله فوق الأئمة فهما وتحققاً وإحاطة مع أنه لابس ثوبى زور، وقد رد على غالب تلك المؤاخذات فى كتب خاصة بحيث لا تقوم لها قائمة لكن الذى يجهل ذلك يتخدد بخزعبلاته ويقع فى المهالك إذا تقاعس علماء أهل الحق عن البحث والتنقيب والرد على الشذاذ بمثل أسلحتهم كما يجب، والله سبحانه يتولى هدايتنا بمنه وكرمه وأيقظنا جميعاً من رقدتنا وألهمنا طريق حراسة مذاهب أهل الحق فى الأصول والفروع وأشعرنا عظم المسئولية فى الآخرة ووقانا شر التساهل فى ذلك إنه سميع مجيب.

قال الحافظ ابن طولون فى «ذخائر القصر فى تراجم نبلاء العصر» عند ذكره سبب انتقال الشيخ عبد النافع بن عراق من المذهب الحنبلى إلى المذهب الشافعى بعد أن جعله والده حنبلياً: «قال الحافظ صلاح الدين العلائى [وقل من أفضله عليه من متأخرى الشافعية فى الجمع بين الفقه والحديث كما يجب] ذكر المسائل التى خالف فيها ابن تيمية الناس فى الأصول والفروع. فمنها ما خالف فيها الإجماع، ومنها ما خالف فيها الراجح فى المذاهب: فمن ذلك يمين الطلاق قال بأنه لا يقع عند وقوع المحلوف عليه بل عليه فيها كفارة يمين، ولم يقل قلبه بالكفارة فيها واحد من فقهاء المسلمين الأئمة ودام إفتاؤه بذلك زماناً طويلاً وعظم الخطب ووقع فى تقليده جم غفير من العوام وعم البلاء، وأن طلاق الحائض لا يقع وكذلك الطلاق فى طهر جامع فيه زوجته، وأن الطلاق الثلاث يرد إلى واحدة، وكان قبل ذلك قد نقل إجماع المسلمين فى هذه المسألة على خلاف ذلك، وإن من خالفه فقد كفر، ثم إنه أفتى بخلافه وأوقع خلقاً كثيراً من الناس فيه، وأن الصلاة إذا تركت عمداً لا يشرع قضائها، وأن الحائض تطوف فى البيت من غير كفارة وهو مباح لها، وإن المكوس حلال لمن أقطعها، وإذا أخذت من التجار أجزأتهم عن الزكاة وإن لم يكن باسم الزكاة ولا على رسمها، وأن المايعات لا تنجس بموت الفأرة ونحوها فيها، وأن الجنب يصلى تطوعه بالليل بالتييم ولا يؤخره إلى أن يغتسل عند الفجر وإن كان بالبلد. وقد رأيت من يفعل ذلك ممن قلده فمنعته منه، وسمعت حين سئل عن رجل قدم فراشاً لأمير فيجنب بالليل فى السفر ويخاف إن اغتسل عند الفجر أن يتهمه أستاذه فأفتاه بصلاة الصبح بالتييم وهو قادر على الغسل [ومسألة أبى يوسف غير هذه]، وسئل عن شرط الواقف قال غير معتبر بالكلية بل الوقف على الشافعية يصرف إلى الخفية وعلى الفقهاء إلى الصوفية وبالعكس، وكان يفعل هكذا فى مدرسته فيعطى منها الجند والعوام ولا يحضر درساً على اصطلاح الفقهاء وشرط الواقف بل يحضر فيها ميعاداً يوم الثلاثاء ويحضره العوام ويستغنى بذلك عن الدرس، وسئل عن جواز بيع أمهات الأولاد فرجحه وأنتى به.

ومن المسائل المنفردة بها فى الأصول مسألة الحسن والقبح التى يقول بها المعتزلة [بل أرى عليهم بتحكيم =

= العقل في الخلود راجع المعتمد لأبي الحسين البصري المعتزلي في المسألة وكلام ابن تيمية فيها حتى تعلم مبلغ مجازفته وتهوره [فقال بها ونصرها وصنف فيها وجعلها دين الله بل ألزم كل ما يبنى عليه كالموازنة في الأعمال (فيألفه حينما حكم العقل حكم العقل السليم ولم يحكم عقل نفسه الظاهر اختلاله جداً بما فاه به في ذات الله وصفاته، تعالى الله عما يقول الجاهلون).

وأما مقالاته في أصول الدين فمنها أن الله سبحانه محل للحوادث، تعالى الله عما يقول علواً كبيراً، وأنه مركب مفتقر إلى (اليدين والعين والوجه والساق ونحوها) افتقار الكل إلى الجزء، وأن القرآن محدث في ذاته تعالى، وأن العالم قديم بالنوع ولم يزل مع الله مخلوق دائماً فجعله موجباً بالذات لا فاعلاً بالاختيار - سبحانه ما أحلمه - ومنها قوله بالجسمية والجهة والانتقال - وهو منزه عن ذلك - وصرح في بعض تصانيفه بأن الله بقدر العرش لا أكبر ولا أصغر تعالى الله عن ذلك، وصنف جزءاً في أن علم الله لا يتعلق بما لا ينتهي كنعيم أهل الجنة وأنه لا يحيط بغير المتناهي وهي التي زلق فيها الإمام [يعني ابن الجويني في البرهان] ومنها أن الأنبياء غير معصومين وأن نبينا عليه وعليهم الصلاة والسلام ليس له جاه ولا يتوسل به أحد إلا وأن يكون مختطاً، وصنف في ذلك عدة أوراق، وأن إنشاء السفر لزيارة نبينا ﷺ معصية لا تقصر فيها الصلاة وبالف في ذلك، ولم يقل به أحد من المسلمين قبله، وإن عذاب أهل النار ينقطع ولا يتأبد (وجزء التقى السبكي في الرد عليه مطبوع) ومن أفراده أيضاً أن التوراة والإنجيل لم تبدل ألفاظهما بل هي باقية على ما أنزلت وإنما وقع التحريف في تأويلهما وله فيه مصنف (هذا يخالف كتاب الله والتاريخ الصحيح، وما في البخاري عن ابن عباس من الكلام الطويل في ذلك بين صدره وعجزه كلام مدرج، ما أسنده أحد وفيه الإيهام فلا يصح أن يتمسك به أحد على خلاف كتاب الله وخلاف ما صح عن ابن عباس نفسه في البخاري نفسه) آخر ما رأيت وأستغفر الله من كتابة مثل هذا فضلاً عن اعتقاده انتهى ما نقله ابن طولون عن الصلاح العلاني. وصاحب هذه الطامات هو الذي يرحب به الناظم ويتخذة قدوة فتياً لهذا التابع وهذا المتبوع. وما ذكره ابن رجب في مفرداته ارتفاع الحدث بالمياه المعتصرة كماء الورد ونحوه، وجواز المسح على كل ما يحتاج في نزع من الرجل إلى معالجة باليد أو بالرجل الأخرى، وعدم توقيت المسح على الحفين مع الحاجة، وجواز التيميم خشية فوت الوقت لغير المعذور وفوت الجمعة والعيدين وأنه لا حد لأقل الحيض ولا لأكثره ولا لسن الإياس، وأن قصر الصلاة يجوز في قصير السفر وطويله، وأن البكر لا تستبرئ ولو كانت كبيرة وأنه لا يشترط الوضوء لسجود التلاوة، وأنه يجوز المسابقة بلا محل، واستبراء المختلعة بحيضة وكذا الموطوءة بشبهة المطلقة آخر ثلاث تطبيقات وغيرها اهـ فكم له من شواذ نحو ما تقدم. وقد ذكر ابن حجر الهيثمي في الفتاوى الحديثة كثيراً من شواذ ابن تيمية وقال عنه: «عبد خذله الله وأخزاه وأصممه وأعمماه» وقد حاول الشيخ نعمان الألويسي - بإشارة صديق خان الذي كان له به صلة مادية متينة الرد عليه في (جلاء العينين) متوخياً تبرئة ساحة ابن تيمية من غالب تلك الشواذ لكن سقط في يده حيث فضحت هذه المرحلة من الدعاية لابن تيمية بطبع كتب له فيما بعد تصرح بما نفى هو عنه بل ربما تطبع له كتب أخرى مثل (التأسيس في رد أساس التقديس) بالنظر إلى أن بعض صنائع الحشوية نقله حديثاً فيخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المسلمين وفيما ذكرناه كفاية في لفت النظر إلى نماذج من مفرداته والشيخ نعمان المذكور ناقض نفسه حيث يناقض كلامه في الكتاب المذكور ما سطره هو في (غالية المواعظ) لكن قاتل الله المادة ما دخلت =

«فصل»

قال: «ومن العجائب قولهم حشوية^(١) سمى به ابن عبيد» فيه سفه.

«فصل»

قال: «كم ذا مجسمة، وإذا سببتم بالمحال فسبنا بأدلة وحجاج ذى برهان فحقيقة التجسيم إن يك عندكم وصف الإله بصفاته العليا فتحملوا عنا الشهادة واشهدوا في كل مجتمع وكل مكان أنا مجسمة بفضل الله وليشهد بذلك معكم الثقلان».

نقول له أنت أبديت لنا اعتقادك ووصفت بأمر يمتحن فيها كل عاقل منصف إذا عرضت على خال من الأغراض كلها من امرأة أو صبي أو أعجمي أو عربي عامي وعموم الناس هل يفهمون من الاستواء والقعود والنزول والمجىء والإتيان والوجه^(٢) واليد والساق والقدم والجنب والعين والانتقال في الدرجات وغير ذلك مما قد ذكرته معنى الجسم ويرسم ذلك في نفسه أولاً فإن قال إنه لا يفهم منها إلا معنى الجسم فيكفيك إثماً عند الله إضلال مثل هؤلاء وحملهم على اعتقاد التجسيم الذي تزعم أنت بلسانك أنك لا تقول به فالمحقق منك إضلال أكثر

= في شيء إلا أفسدته وهو ليس بأمين على طبع تفسير والده ولو قابله أحدهم بالنسخة المحفوظة اليوم بمكتبة راغب باشا باسطنبول - وهي النسخة التي كان المؤلف أهداها إلى السلطان عبد المجيد خان - لوجد ما يطمئن إليه - نسأل الله السلامة.

(١) فهل تلقيب عمرو بن عبيد لابن عمر رضى الله عنه بالحشوي إفكا وزوراً على تقدير ثبوت ذلك عنه يمنع من تلقيب الحسن البصري لطوائف للجسمة حشوية حقاً وصدقاً، فاضحك ثم اضحك على عقل من يأبى هذا التلقيب وهو متلبس بهذه الوصمة الشنيعة بشهادة نفسه.

(٢) ليس بخاف على ملم باللغة العربية وبمناحي الكلام في اللسان العربي المبين أن لكل كلمة مع صاحبها شيئاً ليس لها مع كلمة أخرى، فمن جمع ما فرقه الله سبحانه في كتابه من الصفات العليا أو فرق ما جمعه فقد خان الله حيث جعل صفات الله سبحانه عرضة لتقولات المتقولين من أصحاب الأهواء وكذلك ما ورد في السنة من الصفات والأفعال، وكم بين للجسمة من ألف فيما يسمونه التوحيد أو السنة أو الصفات أبواباً في اليد والعين والساعد والأصبع واليمين والذراع والكف والجنب والقدم والحق والصدر ونحوها. جمعاً لما تفرق في الروايات المختلفة لمختلف الرواة لهوى في نفوسهم، وليس تفريق المجموع وجمع المفرق في هذا الباب من شأن من يخافه سبحانه، وأنت علمت معاني تلك الصفات على مذهب أهل الحق.

العالم، وأما أنت في نفسك فإن كذبت في إنكارك التجسيم فقد جمعت إلى فساد الاعتقاد الكذب، وإن صدقت في زعمك فقد لبست عليك نفسك وخيلت لك فرقاً أو كان عندك فرق الله أعلم به، هذا في الباطن الذي أمره إلى الله في الآخرة وإما في الدنيا فإن في قبول قولك عندنا نظراً فإن قبل أو لم يقبل - وإن كنا لم نقل بالتكفير ولا بالقتل - فلا أقل من القدر الذي ينكف به ضررك عن المسلمين. وهذه الأشياء التي ذكرناها هي عند أهل اللغة أجزاء لا أوصاف، فهي صريحة في التركيب والتركيب للأجسام، فذكرك لفظ الأوصاف تلبيس وكل أهل اللغة لا يفهمون من الوجه والعين^(١) والجنب والقدم إلا الأجزاء ولا يفهم من الاستواء بمعنى القعود إلا أنه هيئة وضع المتمكن في المكان ولا من المجيء والإتيان والتزول

قول السلف في العين واليد

(١) ومن ذكر من السلف أن العين واليد صفتان تبرأ بهذا اللفظ عن القول بالجراحة بل يكون قائلاً بأن المراد بالعين معنى قائم بالله وكذلك اليد لكن لا عين ذلك المعنى المراد بأن أقول إنه الرؤية أو الحفظ، والقدرة أو النعمة أو العناية الخاصة لكون تعيين المراد من بين المحتملات الموافقة للتنزيه تحكماً على مراد الله وتسميته لهما صفتين تدل على أنه جازم بأنهما ليستا من قبيل أجزاء الذات تعالى الله عن ذلك، ومن قال وله يد بها يبطش وعين بها يرى جعلهما من قبيل الجوارح وخالف السلف الصالح. وقد قال الترمذی عند الكلام على حديث (يمين الرحمن ملأى سخاء...) وهذا حديث قد روته الأئمة نؤمن به كما جاء من غير أن يفسر أو يتوهم، هكذا قال غير واحد من الأئمة منهم الثوري ومالك بن أنس وابن عينة وابن المبارك أنه تروى هذه الأشياء ويؤمن بها فلا يقال كيف اهـ.

خداع الناظم وشيخه

وأين هذا من عمل الناظم وشيخه؟ نعم قد يقع في كلامهما ذكر الوجه والعين واليد وغيرها بأنهما صفات لكن السياق والسباق في كلامهما يناديان أنهما أرادا بها أجزاء الذات لا المعاني القائمة بالله سبحانه كما يقول السلف، واصطلاحاً في الصفة على معنى، يجمع الأجزاء على خلاف المعروف بين أهل العلم وإلا لما بقي وجه لتشدهما ضد أهل الحق.

وشيخ الناظم يقول في الأجوبة المصرية: «إن الله يقبض السموات والأرض باليدين اللتين هما اليدين» فماذا يجدي بعد هذا التصريح أن يسميها صفات؟ والله سبحانه هو الهادي.

معنى القبض عند الخلف

وأهل العلم من الخلف يحملون القبض على أنه مجاز عن إخراج السموات من الإظلال والأرض من الإقلال وإيقافهما عن أن تكونا صالحتين لتناسل المتناسلين كما يشير إلى ذلك البيضاوي وهو القابض الباسط أي الموقف عن المسير متى شاء وللجري للأمور كما يشاء. راجع العارضة في شرح الأسماء الحسنى. والسلف يفوضون مع التنزيه، وأما حمل القبض على القبض الحسى فقول بالتجسيم والجراحة، تعالى الله عن ذلك.

إلا الحركة الخاصة بالجسم، وأما المشيئة والعلم والقدر ونحوها فهي صفات ذات وهى فينا ذات أمرين أحدهما عرض قائم بالجسم، والله تعالى منزّه عنه، والثانى المعانى المتعلقة بالمراد والمعلوم والمقدور وهى الموصوف بها الرب سبحانه وتعالى وليست مختصة بالأجسام فظهر الفرق.

فصل

قال: «يا وارد القلوط»^(١).

فأتى ببضعة عشر بيتاً من هذا القبيل فهل سمع أحد بأن هذا كلام أهل العلم، وما دعانى إلى الوقوف على هذا الوسخ؟. ينبغى أن يأتى له (مجلى) مثله يتكلم معه زييق المشاعلى أو غرير المرقد أو أهل جعفر أو عماد فكيف بابن حجاج؟.

«فصل»

فيه أكثر من تسعين بيتاً... وقال فى أواخره:

من قال بالتعطيل فهو مكذب	بجميع رسل الله والشرقان
إن المعطل لا إله له	سوى المنحوت فى الأذهان
وكذا إله المشركين نحتته الأيدى	لدى هما فى نحتهم سيان
لكن إله المرسلين هو الذى	فوق السماء مكون الأكوان

المعطى فى الأصل من ينفى الصانع

وهذا الرجل يسمى خصومه معطلة لأنهم نفوا الصانع الذى يقول هو به ويصفه بتلك الصفات بزعمه ويجعلهم يعبدون إلهاً آخر ويكفرهم كالمشركين العابدين للأصنام، فياخيبه المسلمين إن كان يكفر بعضهم بعضاً، ولم لا يقول هذا الجاهل إن الكل يقرون بالله ووحدانته ويغلط بعضهم فى وصفه ولا يخرجهم ذلك الغلط عن الإسلام؟ وإن كان ولا بد من الإخراج فن أولى به؟ ومن أولى بعبادة ما نحتته ذهنه؟ من ركب أجزاء مقصودة معقولة أو من قال أعبد إلهاً واحداً أنا عاجز عن

(١) لفظة عامية لا ينطق بها من العوام إلا من هو بالغ الوقاحة فضلاً عن أهل العلم فتأبى شرح هذه الكلمة القذرة المنتنة.

معرفته وعن كنه ذاته فهو كما وصف به نفسه، وفوق ما يصف به عباده، وعقلى يقصر عن سبحات وجهه وعلمى يضل فى علمه ويتضاءل دون عظمته وملكوته سلطانه وقدرته وقهره لا شريك له سبحانه وتعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] كل ما تصوره الذهن فالله بخلافه لو اجتمعت عقول العالمين كلها لم تبلغ معرفة حقيقة ذاته ولا كنه صفاته، وإنما علموا منها ما دلهم على التوحيد وأمر السيد العبيد وأنعم عليهم بالرسول أرشدهم إلى ما فيه صلاحهم وأنزل عليهم كتاباً كلفهم فيه بتكاليف إن عملوا بها وصلوا إلى دار السلام. فلا ينبغي لهم الاشتغال بغيرها - فاشتغالهم بغيرها فضول - وإن فكروا فكروا فى آلائه لا فى ذاته، فإن هناك تضل العقول، وانظر إلى هذه الصفات التى يثبتها هذا المبتدع لم تجيء قط فى الغالب مقصودة وإنما فى ضمن كلام يقصد منه أمر آخر وجاءت لتقرير ذلك الأمر، وقد فهمها الصحابة ولذلك لم يسألوا عنها النبى ﷺ لأنها كانت معقولة عندهم بوضع اللسان وقرائن الأحوال وسياق الكلام وسبب النزول ومضت الأعصار الثلاثة التى هى خيار القرون على ذلك حتى حدث البدع والأهواء فيجىء مثل هذا المتخلف يجمع كلمات وقعت فى أثناء آيات أو أخبار فهم الموفقون معناها بانضمامها مع الكلام المقصود فجعلها هذا المتخلف فى أمثاله مقصودة وبالح فيها فأورث الريب فى قلوب المهتدين، وانظر إلى أكثرها لا تجده مقصوداً بالكلام بل المقصود غيره إما بسياق قبله أو بسياق بعده، أو بأن يكون المحدث عنه معنى آخر والمحدث به ويكون ذلك مذكوراً على جهة الوصف المقوى لمعنى ما سيق الكلام لأجله، وما مثل المشتغلين بذلك وبالكلام إلا مثل سرية أتاها كتاب السلطان يأمرهم بما يعتمدونه فى الغزاة التى ندبهم لها ويوصيهم بأمر مهمة لما بين أيديهم وينهاهم عن أمور وينبهم على مكان لعدوهم وعدوه حتى يحترزوا عن غوائلها فأخذوا يتأملون فى ذلك الكتاب ويفكرون فىمن كتبه وفى حروفه ومتى كتب وأين كان السلطان حين كتبه وعلم عليه، وهل كان فى القلعة أو فى غيرها وربما كان فيهم من لم ير السلطان قط فصار يسأل عن صفته وشغلوا الزمان بذلك ويسؤال حامل الكتاب عنه وبالفكرة فيه واشتغلوا به عما هم بصدد من الجهاد الذى أمرهم به وعن تلك الأمور التى

وصاهم بها فى الكتاب وأمرهم بها ونهاهم عنها وما كفاهم ذلك حتى أداهم اختلافهم فى صفة السلطان وفى أين كان لما كتب ومن كتب الكتاب عنه إلى أن قال كل فريق منهم عن الآخر الذى وصفه بخلاف ما وصفه به رفيقه إنه أنكر السلطان وقال إنه لا سلطان له فهل يكون لهؤلاء عقل، اللهم إنا نسألك أن لا تضل عقولنا ولا تزيغ قلوبنا بعد إذ هديتنا وتحفظ علينا ديننا يا مقلب القلوب ثبت قلوبى على دينك.

«فصل»

أكثر من مائة بيت كلها إغراء بخصومه والله يتقم لهم منه ثم إنه يناقض قوله فينكر على خصومه تكفيره فلم لا ينكر على نفسه تكفيرهم بعين ما كفروه به.

«فصل»

مختصر فى معناه.

«فصل»

قريب منه.

«فصل»

قال:

اسمع سرّاً عجيباً كما	ن مكتوماً منذ زمان ^(١)
جيم وجيم ثم جيم معها	مقرونة مع أحرف بوزان
فيها لدى الأقوام ظلم متى	تحمله تحلل ذروة العرفان
فإذا رأيت الثور فيه تقارن الـ	جيمات بالتثليث شر قران
دلت على أن النحوس جميعها سهـ	م الذى قد فاز بالخذلان
جبر وإرجاء وجيم تجـهـ	م فتأمل المجموع فى الميزان
فاحكم لطالعهما لمن حصلت له	بخلاصه من ريقه الإيمان

(١) هذا من الدليل على أنه من ورثة علوم الصابئة عبدة الأجرام العلوية كاد أن ييوح بما عنده من عزائم الكواكب كما فعل عبد السلام الجليلي، راجع ترجمته من طبقات ابن رجب وذيل الروضتين لأبى شامة الحافظ.

وأخذ يذكر مفاصد المذاهب الثلاثة «وقياد الجبر»^(١) إلى الكفر والبهتان والإرجاء كذلك بالجد في العصيان وشتم الرسل ومن أتوا من عنده والسجود للصنم، فإذا أضفت إلى الجيمين جيم تجهم أين الصفات والجهم أصلها جميعاً والوارثون له أصحابها لا شيعة الإيمان لكن نجا أهل الحديث المحض أتباع الرسول وتابعوا القرآن».

فصل

قال: «وسل المعطل ماذا يقول لربه».

وساق ما يقولونه كله بقيق وأنهم يخاطبون به الله يوم القيامة، وعن طائفته ما يولونه ومخاطبتهم به وهاتان طائفتان من المسلمين يعرفون عظمة الله تعالى، وكل أحد قد بذل جهده وطاقته فيما اعتقده ويخاف ويفرق، ويوم القيامة يكون أشد خوفاً يوم لا يتكلم إلا الرسل ويود كل من دونهم أن ينجو كفافاً، فتصوير مخاطبة الله تعالى بذلك في ذلك الموقف العظيم إنما يصدر عن قلب فارغ.

«فصل»

في تحميل أهل الإثبات للمعطلين شهادة تؤدي عند رب العالمين قال: «يا أيها الباغي على أتباعه قد حملوك شهادة فاشهد بها إن كنت مقبولاً لدى الرحمن فاشهد عليهم إن سئلت بأنهم قالوا إله العرش والأكوان فوق السموات العلى حقاً على العرش استوى والأمر ينزل منه وإليه يصعد ما يشاء وإليه صعد الرسول ﷺ وعيسى ابن مريم والأملاك تصعد دائماً من هنا إليه وروح العبد بعد الموت وأنه

(١) والجبر الذي يريده الناظم هو قول الأشعري إن العبد كاسب والرب سبحانه هو الخالق وحده، وأين الجبر في ذلك؟ نعم جهنم بن صفوان كان يقول بالجبر، لكن ليس له من يتابعه بعده، أما الإرجاء الذي يريده فهو القول بأن الإيمان هو الاعتقاد الجازم كما نص عليه الحديث الصحيح (الإيمان أن تؤمن بالله...) ومن جعل الأعمال من أركان الإيمان حقيقة فقد تابع الخوارج من حيث يعلم أو لا يعلم - راجع (ص ٢٧، ٢٨) - وأما التجهم الذي يذكره فمراده به نفى حلول الحوادث في الله سبحانه وتنزيهه تعالى عن قيام الحوادث به سبحانه كما هو مذهب أهل الحق فظهر أنه ينزى بتلك الألقاب السيئة جمهور أهل الحق افتراء منه عليهم وإلا فلا وجود للجبرية حقيقة ولا للإرجاء بالمعنى البدعي ولا للجهمية في عصر الناظم والله سبحانه يتقّم منه.

متكلم بالقرآن سمع الأمين كلامه منه هو قول رب العالمين حقيقة لفظاً^(١) ومعنى وأنهم وصفوا الإله بكل ما جاء فى القرآن وأن قول الرسول ﷺ نص^(٢) يفيد علم اليقين».

فمن ينازع فى ذلك؟ وإن أراد الأحاد أو الذى جوزت اللغة احتمال لفظه فحكمه عليه بإفادة علم اليقين جهل منه.

قال: «وإنهم قابلوا التعطيل والتمثيل بالنكران أن المعطل والممثل ما هما متيقنين عبادة الرحمن ذا عابد المعدم لا سبحانه أبداً وهذا عابد الأوثان وأنهم يتأولون حقيقة التأويل وأن تأويلاتهم صرف عن المرجوح^(٣) للرجحان وأنهم حملوا

(١) قد سبق إبطال القول بالفوقية الحسية والتزول الحسى والجلوس على العرش ونحوها مما هو معتقد للجسم إبطالاً لا مزيد عليه، وقوله هنا فى الكلام إعادة لزعمه الحرف والصوت فى كلام الله وقد سبق إبطال ذلك أيضاً ومن الغريب أن يؤلف مثل الموفق بن قدامة (الصراط المستقيم فى إثبات الحرف القديم) وكفى ما سبق فى إبطاله. وابن بطة صاحب الإبانة فضح نفسه بأن يزيد فى رواية حديث موسى عليه السلام (من ذا العبرانى الذى يكلمنى من الشجرة؟) ليجعل كلام الله من قبيل كلام الخلق فجمع بين الاختلاق وسوء المعتقد وابن بطة هذا من أئمة الناظم ولست فى صدد استقصاء أهل الكذب والنزغ من أئمتهم وبين هذا المتأخر زمناً وعلماً كلمات جوفاء فى تزويق مزاعم الحشوية فى تلك المسائل، ومن ظن به أنه أتى بشيء جديد غير الجمع بين الحشوية والتصوف السالى الهاذى بالتجلى فى الصور فقد ولى فهمه وأدبر علمه وكم من مصاب فى عقله ودينه يتكلم فى هذه الأبحاث بدون علم ولا فهم ولا تقى، نسأل الله المعافاة.

(٢) قول الرسول القطعى الثبوت والقطعى الدلالة نص يفيد علم اليقين من غير خلاف، وأما ما هو ظنى الدلالة منه فلا، كما تقرر فى الأصول ودعوى إفادة خبر الأحاد العلم من هواجس الظاهرية إلا إذا كان محققاً بقرائن، وقد بينا الحق فى ذلك فى تعليقاتنا المهمة على شروط الأئمة فليراجع هناك. والحشوية يحشرون فى كتبهم فى المعتقد المنقطعات والوحدان وروايات المجاهيل والضعفاء والوضاعين ويقولون عنها إنها قول الرسول ﷺ مع إنها مما لا يحتج به فى باب الاعتقاد أصلاً بل لا يتمسك بها فى باب الأعمال أيضاً، وتوثيق مثل ابن حبان لرجل لا يخرج من الجهالة عند من يعرف مصطلح ابن حبان فى التوثيق. وإنما الحجة فى باب الاعتقاد هى الكتاب المنزل والصحيح المشاهير من الحديث.

(٣) صرف اللفظ عن الاحتمال المرجوح إلى الراجح مما لا معنى له لأن اللفظ منصرف بنفسه إلى الراجح من الاحتمالين، واللفظ ظاهر بالنسبة إلى الراجح مطلقاً سواء كان بالوضع أو بالدليل كما ذكره أبو الخطاب فى التمهيد فى أصول الحنابلة فما يرى مرجوحاً بالنظر إلى الوضع فقط قد يكون راجحاً بالنظر إلى الدليل فيكون اللفظ حينذاك ظاهراً فى احتمال قد ترجح بالدليل حيث لا يكون هذا الاحتمال مرجوحاً عند قيام الدليل على الرجحان فتقولهم بالظهور فى جانب الوضع إنما هو بالنظر إلى حالة عدم قيام دليل مرجح للاحتمال المقابل. والحاصل أن الظاهر بالوضع هو ما لا يقارنه دليل يرجح الاحتمال الآخر فلا =

النصوص على الحقيقة لا على المجاز إلا إذا اضطروا للمجاز بحس أو برهان وأنهم لا يكفرونكم بما قلتم من الكفران إذ أنتم أهل الجهالة عندهم لستم أولى كفر ولا إيمان^(١).

فالبالغ المكلف الذى بلغته الدعوة إما كافر وإما مؤمن فكيف يتفیان عنه والجهل ليس عذراً فى ذلك.

قال: «لا تفرقون حقيقة الكفران بل لا تفرقون حقيقة الإيمان إلا إذا عاندم ورددم قول الرسول ﷺ لأجل قول فلان فهناك أنتم أكفر الثقلين وأشد عليهم أنهم فاعلون حقيقة والجبر عندهم محال هكذا نفى القضاء».

قد أشهد على نفسه بالفوقية وباللفظ والله يعلم ما تصوره قلبه منهما وبمعنى التأويل وأين هذا من التابعين الذين قيل فيهم ما منهم إلا من يخاف النفاق على نفسه كانوا مع صحة الاعتقاد والاجتهاد فى العمل يخافون النفاق، ونحن اليوم مع البعد - وشتان ما بيننا وبينهم - بيننا من يتجاسر هذه الجسارة ويدل هذا الإدلال.

فصل

فى عهود المثبتين مع الله رب العالمين

قال: «يا ناصر الإسلام اشرح لديك صدر كل موحد وانصر به حزب الهدى فوحي نعمتك التى وليتنى وأريتنى البدع المضلة لأجاهد لك عداك ما أبقيتنى ولأجعلن لحومهم ودماءهم فى يوم نصرك أعظم القربان».

هذا يقتضى أنه يعتقد كفرهم وسفك دمائهم، وقد حملهم فى الفصل الذى قبل هذا شهادة أنه لا يكفرهم فيناقض كلامه وقال هناك إنهم جهال لا كفار ولا مؤمنون فلعله يرى أنهم كالبهائم لكنه صرح هنا بأنهم أعداء الله وغير الكافر ليس عدو الله.

= ظاهر بالوضع عند ترجح الاحتمال الثانى بالدليل، بإطلاق الظاهر على ما بالوضع عند قيام الدليل المرجح للاحتمال الثانى ما هو إلا تسامح فليعرف ذلك.

(١) وهذا بظايره قول بالمنزلة بين المنزلتين كما هو معتقد المعتزلة الذين هم من أبغض خلق الله إليه. وإخراج أهل الحق من الإيمان محض هذيان.

فصل

افتراؤهم المثلث على الأشعرية

قال :

إنا نحملنا الشهادة بالـ نذى قلتم تؤذيها لدى الرحمن
ما عندكم فى الأرض^(١) قرآن كلام الله حقًا يا أولى العدوان
كلا ولا فوق السموات العلى رب^(٢).

مطاع ولا فى القبر^(٣) عندكم من يرسل فالروح عندكم عرض قائم بجسم الحى، وكذا صفات الحى قائمة به مشروطة بالحياة، فإذا انتفت الحياة انتفى مشروطها ورسالة المبعوث مشروطة بها كصفاته بالعلم والإيمان فإذا انتفت تلك الحياة فكل مشروط بها عدم.

قوله ما فى الأرض قرآن شهادة زور ونحن نطلق القرآن على ما فى المصحف وهو إن كان لا يطلقه عليه لزمه ما ألزمنا وإن كان يقول إنه فى المصحف حقيقة فهو قد قال فيما تقدم إن الصوت من العبد مخلوق فالخط بطريق الأولى وعندنا أن القرآن مكتوب فى المصاحف ولهذا يحرم على المحدث حمل المصحف ومتلوه بالألسنة ومحفوظ فى الصدور.

(١) تلك الثلاثة هى أقانيم اختلافهم على الأشعرى وأصحابه، لهج بها أبو نصر الوائلى السجزى صاحب الإبانة وابن مت صاحب ذم الكلام ومن تابعهما فى البهت على أئمة الدين. ومن قال إن القرآن القائم بالله فى الأرض فهو حلولى زائغ هذا ظاهر جداً.

(٢) نعم هم لا يعتقدون صنماً متمكناً بكان وإنما يؤمنون بإله العالمين الذى ليس كمثلته شىء، وله الأسماء الحسنى، تعالى الله عما يقول الجاهلون من الجاهلية بعد الإسلام.

(٣) وقال إمام الحرمين فيما رد به على السجزى، السابق ذكره فى مقدمة المصنف: ما كنت أظن أن هذا الجاهل يبلغ حمقه وخرقه هذا المبلغ [وهو زعمه أن من مذهب الأشعرية أن النبوة عرض لا يبقى زمانين وإذا مات النبى زالت نبوته] وهذا الذى حكاه لم يقل به قائل ولم ينقله قبله ناقل ولو سئل هذا الأحقق عن النبوة ليست عرضاً ثم قال - فبطل المصير إلى أن النبوة عرض ووجب القضاء بأن النبوة هى حكم الله تعالى برسالة رسول وإخباره عن سفارته وأمره إياه بتبليغ الشرائع وشرع الأحكام وقد حكم الله تعالى بنبوة الأنبياء عليهم السلام فى حياتهم وبعد مماتهم وكونهم مرسلين، وعلم ذلك منهم فى السابقة والعاقبة فهذا مذهب أهل الحق ودينهم، فعلى من يصفهم بغير ذلك لعنة الله ولعنة الملائكة والناس أجمعين. انتهى ما ذكره إمام الحرمين وهو نص ما نقله اللبلى عنه.

«فصل»

فى حياة الأنبياء

قال :

ولأجل هذا رام ناصر قـو لكم ترقيةه يا كثرة الخلقان
قال الرسول بقبـره حى^(١).

(١) الناظم وشيخه يفتيان التوسل بالنبي ﷺ باعتبار تفرقتهما بين حالتيه ﷺ حال حياته وحال وفاته وبإخراجهما للحديث الصحيح فى التوسل عن دلالته الصريحة بالرأى عن هوى وقد أقام قاضى قضاء الشافعية العلامة علاء الدين القونوى الشافعى النكير على ابن تيمية بعنف فى هذه المسألة فى كتابه (شرح التعريف) وهو من محفوظات التيمورية، وعد ذلك مأخوذاً من اليهود مع أنه كان من المثنيين عليه قبل هذه الحادثة، وفى الاطلاع على شرح التعريف هذا تنوير للمسألة وقد أغنانا عن بسط ذلك هنا ما نقله التقى الحصنى منه فى كتاب (دفع الشبه) وهو مطبوع، وفى كتاب الروح للناظم كثير مما ينافى ما ذكره هنا، والتناقض شأن من أصيب فى عقله أو دينه، نسأل الله السلامة والمعافة، وأما كلمة ابن حزم فى الفصل فاغترار منه بتقولات الرواة من الحشوية فى حق الأشعرى كما بينت ذلك فيما علقته على تبين كذب المفتى لابن عساكر.

فتيا الأئمة فى إنكاره شد الرحل لزيارته ﷺ

وقد بلغ بالناظم وشيخه الغلو فى هذا الصدد إلى تحريم شد الرحل لزيارة النبي ﷺ وعد السفر لأجل ذلك سفر معصية لا تقصر فيه الصلاة فأصدر الشاميون فتيا فى ابن تيمية وكتب عليها البرهان ابن الفركاح الفرازى نحو أربعين سطراً بأشياء إلى أن قال بتفكيكه ووافقه على ذلك الشهاب بن جهيل، وكتب تحت خطه كذلك المالكي، ثم عرضت الفتيا لقاضى قضاء الشافعية بمصر البدر بن جماعة فكتب على ظاهر الفتوى: الحمد لله، هذا المنقول باطنها جواب عن السؤال عن قوله إن زيارة الأنبياء والصالحين بدعة وما ذكره من نحو ذلك وأنه لا يرخص بالسفر لزيارة الأنبياء باطل مردود عليه، وقد نقل جماعة من العلماء أن زيارة النبي ﷺ فضيلة وسنة مجمع عليها، وهذا المفتى المذكور -يعنى ابن تيمية- ينبغى أن يزجر عن مثل هذه الفتاوى الغريبة، ويحبس إذا لم يتمتع من ذلك ويشهد أمره ليحتفظ الناس من الاقتداء به.

وكتبه محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة الشافعى.

وكذلك يقول محمد بن الجريرى الأنصارى الحنفى لكن يحبس الآن جزماً مطلقاً.

وكذلك يقول محمد بن أبى بكر المالكي ويبالغ فى زجره حسبما تندفع تلك المفسدة وغيرها من المفاصد.

وكذلك يقول أحمد بن عمر المقدسى الحنبلى، راجع دفع الشبه (٤٥-٤٧) وهؤلاء الأربعة هم قضاة المذاهب الأربعة بمصر أيام تلك الفتنة فى سنة ٧٢٦ والنهى عن شد الرحل إلى غير المساجد الثلاثة فى الحديث باعتبار أنه لا مضاعفة لثواب المصلى فى غيرها ولا علاقة له أصلاً بمثل زيارة القبور، وهذا ظاهر جداً فمعنى الحديث النهى عن شد الرحل إلى مساجد غير المساجد الثلاثة التى يضاعف فيها الثواب حيث لا داعى إلى تجشم المشاق والاستثناء المقرغ بقدر فيه المستثنى منه بقدر أدنى ما يصحح الاستثناء لأن التقدير ضرورة فلا يزيد على القدر الضرورى فى تصحيح الكلام - وما زاد على ذلك ليس مما يعتبره أهل العلم كما لا يخفى على أن شد الرحل لأجل العلم أو الجهاد أو التجارة أو الاعتبار =

= أو استعادة الصحة ونحو هذا لا يتصور أن يتناوله النهي في الحديث فلا يصح تقدير المستثنى منه من أعم ما يتناول المستثنى ومن تصور خلاف ذلك فقد غلط غلطاً فاحشاً واستعجم عليه الحديث.

والأحاديث في زيارته ﷺ في غاية من الكثرة وقد جمع طرقها الحافظ صلاح الدين العلائي في جزء كما سبق وعلى العمل بموجبها استمرت الأمة إلى أن شد ابن تيمية عن جماعة المسلمين في ذلك، قال على القارئ في شرح الشفا: «وقد فرط ابن تيمية من الحنابلة حيث حرم السفر لزيارة النبي ﷺ كما أفرط غيره حيث قال كون الزيارة قرية معلوم من الدين بالضرورة وجاحده محكوم عليه بالكفر ولعل الثاني أقرب إلى الصواب لأن تحريم ما أجمع العلماء فيه بالاستحباب يكون ككفر لأنه فوق تحريم المباح المتفق عليه... اهـ».

فسعيه في منع الناس من زيارته ﷺ يدل على ضغينة كامنة فيه نحو الرسول ﷺ وكيف يتصور الإشراف بسبب الزيارة والتوسل في المسلمين الذين يعتقدون في حقه ﷺ «أنه عبده ورسوله» وينطقون بذلك في صلواتهم نحو عشرين مرة في كل يوم على أقل تقدير لإدامة لذكرى ذلك. ولم يزل أهل العلم ينهون العوام عن البدع في كل شئونها ويرشدونهم إلى السنة في الزيارة وغيرها إذا صدرت منهم بدعة في شئ ولم يعدوهم في يوم من الأيام مشركين بسبب الزيارة أو التوسل، كيف وقد أنقذهم الله من الشرك وأدخل في قلوبهم الإيمان وأول من رماهم بالإشراك بتلك الوسيلة هو ابن تيمية وجرى خلفه من أراد استباحة أموال المسلمين ودماءهم حاجة في النفس ولم يخف ابن تيمية من الله في رواية عد السفر لزيارة النبي ﷺ سفر معصية لا تقصر فيه الصلاة عن الإمام أبي الوفاء بن عقيل الحنبلي، وحاشاه عن ذلك -راجع كتاب التذكرة له تجد فيه مبلغ عنايته بزيارة المصطفى ﷺ والتوسل به كما هو مذهب الحنابلة- وإنما قوله بذلك في السفر إلى المشاهد المعروفة في العراق لما قارن ذلك من البدع في عهده وفي نظره.

نص ابن عقيل الحنبلي في تذكرته

وإليك نص عبارته في التذكرة المحفوظة بظاهرة دمشق تحت رقم ٨٧ في الفقه الحنبلي.

«فصل. ويستحب له قدوم مدينة الرسول ﷺ فيأتي مسجده فيقول عند دخوله باسم الله اللهم صل على محمد وآل محمد وافتح لي أبواب رحمتك وكف عني أبواب عذابك، الحمد لله الذي بلغ بنا هذا المشهد وجعلنا لذلك أهلاً، الحمد لله رب العالمين. ثم تأتي حائط القبر فلا تمسه ولا تلصق به صدرك، لأن ذلك عادة اليهود واجعل القبر تلقاء وجهك وقم مما يلي المنبر وقل السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته اللهم صل على محمد وعلى آل محمد.... إلى آخر ما نقوله في التشهد الأخير، ثم تقول اللهم أعط محمدًا الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام المحمود الذي وعدته، اللهم صل على روحه في الأرواح وجسده في الأجساد كما بلغ رسالاتك وتلا آياتك وصدع بأمرك حتى أتاه اليقين، اللهم إنك قلت في كتابك لنبيك ﷺ ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّابًا رَحِيمًا﴾ [النساء: ٦٤] وإنني قد آتيت نبيك تائبًا مستغفرًا فأسألك أن توجب لي المغفرة كما أوجبتها لمن أتاه في حياته، اللهم إنني أتوجه إليك بنبيك ﷺ نبي الرحمة، يا رسول الله إنني أتوجه بك إلى ربي ليغفر لي ذنوبي، اللهم إنني أسألك بحقه أن تغفر لي ذنوبي اللهم اجعل محمدًا أول الشافعين وأنجح السائلين وأكرم الأولين والآخرين اللهم كما آمنا به ولم نره وصدقناه ولم نلقه فأدخلنا مدخله واحشرنا في زمرة وأوردنا حوضه واسقنا بكأسه مشربًا صافيًا رويًا سائغًا هنيا لا نظماً بعده أبدًا غير خزايا=

وذكر أربعين بيتاً في إنكار ذلك وقد صنف البيهقي^(١) جزءاً في حياة الأنبياء ولكن هذا المدبر بعيد عن التوفيق.

فصل

قال: «فإن احتججتم بالشهيد»

وذكر غيره أشياء من حججنا

فصل

قال في الجواب: «إن الشهيد حياته منصوبة مع النهى عن أن ندعوه ميتاً، ونساؤه حل لنا من بعده وماله مقسوم وهو مع ذلك حى فارح قلتم فالرسل أولى».

فانظر إلى قلب الدليل عليهم ما قلب شيئاً قلب الله قلبه.

قال: «ورؤيته موسى مصلياً في قبره في القلب منه حسيكة هل قاله؟ ولذلك أعرض البخارى عنه عمداً والدارقطنى أعله ورأى أنه موقوف على أنس لكن تقلد مسلماً، لكن هذا ليس مختصاً به روى ابن حبان صلاة العصر في قبر الذى مات موتاً فتمثل الشمس التى قد كان يراها لأجل الصلاة عند الغروب يخاف فوت صلاته فيقول للملكين تدعانى حتى أصلى العصر قالوا ستفعل ذلك بعد الآن، هذا مع الموت المحقق لا الذى حكيت لنا بثبوته القولان.

= ولا ناكثين ولا مارقين ولا مغضوباً علينا ولا ضالين واجعلنا من أهل شفاعته. ثم تقدم عن يمينك فقل السلام عليك يا أبا بكر الصديق، السلام عليك يا عمر الفاروق، اللهم اجزهما عن نبيهما وعن الإسلام خيراً، اللهم ﴿رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ...﴾ [الحشر: ١٠] وتصلى بين القبر والمنبر فى الروضة وإن أحببت تمسح بالمنبر وبالحانة وهو الجذع الذى كان يخطب عليه ﷺ فلما اعتزل عنه حن إليه كحنين الناقة، وتأتى مسجد قباء فتصلى لأن النبى ﷺ كان يقصده فيصلى فيه، وإن أمكنك فأت قبور الشهداء وزرهم وأكثر من الدعاء فى تلك المشاهد حتى كأنك تنتظر إلى مواقفهم واصنع عند الخروج ما صنعت عند الدخول».

ويقال عن كتاب الفنون لابن عقيل الحنبلى هذا إنه فى ثمانمائة مجلد ويقول الذهبى عنه إنه لم يصنف فى الدنيا أكبر من هذا الكتاب. ومن هو نظير ابن عقيل هذا بين الحنابلة فى الجمع والتحقيق؟ وأنت رأيت نص عبارته فى المسألة على خلاف ما يعزو إليه ابن تيمية.

(١) وجزء البيهقي فى حياة الأنبياء مطبوع فاستغنيانا به عن الكلام فى ذلك.

وثابت البناني دعا أن لا يزال مصليا في قبره وحديث ذكر حياتهم بقبورهم لما يصح، وظاهر النكران ونحن نقول إنهم أحياء عند ربهم كالشهيد» يعنى وننكر حياتهم فى قبورهم.

قال: «هذى نهايات لأقدام الورى فى ذا المقام الضنك والحق فيه ليس تحمله عقول بنى الزمان لغلظة الأذهان ولجهلهم بالروح هل فى عقولهم أن الروح فى أعلى الرفيق مقيمة بجنان، وتردد أوقات السلام عليه وأجواف الطير الخضضر مسكنها لدى الجنات، من ليس يحمل عقله هذا فاعذره على النكران للروح شأن غير ذى الأكوان، وهو الذى حار الورى فيه فلم يعرفه غير الفرد فى الأزمان، هذا وأمر فوق ذا لو قلته بادرت بالإنكار والعدوان فلذاك أمسكت العنان ولو أرى ذاك الرفيق جريت فى الميدان، وقولى إنها مخلوقة وليست كما قال أهل الإفك لا داخله فينا ولا خارجه عنا - والله - لا الرحمن أثبتتم ولا أرواحكم، عطلم الأبدان من أرواحها والعرش عطلمت من الرحمن.

استشكال معرفة الروح صحيح لكنه ما أظنه يفهمه وإنما قاله تقليداً وإنكاره حياة الأنبياء ليس له عليه حامل صحيح^(١).

حياة الأنبياء

(١) وعن أنس مرفوعاً (الأنبياء أحياء فى قبورهم يصلون) رواه أبو يعلى الموصلى والبخارى قال الهيثمى ورجل أبى يعلى ثقات. والحياة البرزخية الثابتة للأنبياء فوق الحياة الثابتة للشهداء ويغنيانا عن الكلام فى حياة الأنبياء جزء البيهقى المطبوع، نعم انقطعت حاجتهم إلى الأكل والشرب من مآكل هذه الدار ومشاريها، ولذلك صح وصفهم بالموت ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠] وحامل الناظم على إنكار حياتهم البرزخية هو التذرع بذلك إلى تحريم التوسل بهم عن هوى وفى دفع الشبه للتقى الحصنى ووفاء الوفاء للنور السمهودى وغيرهما أحاديث وأثار كثيرة فى النذب إليه، وليس هذا موضع سرد لتلك الأحاديث وله موضع آخر وفى المطالب العالية للرازى وفى شرح المقاصد للتفتازانى وفيما علقه الشريف الجرجاني على شرح المطالع ما يسكن إليه صدور المقتدين بأئمة أصول الدين من البيان فى هذه المسألة، وكنت بسطت المسألة قبل سنين متطاوله فى (إرغام المريد) الذى كنت ألفته سنة ١٣٢٠ ولا بأس فى أن أورد هنا بعض ما كنت نقلته فيه، مما قاله الفخر الرازى والسعد التفتازانى، والشريف الجرجاني فى هذا الصدد فإنهم أئمة فى أصول الدين يميزون بين الحق والباطل والتوحيد والإشراك حق التمييز، ولا يرميهم أحد من أهل الحق بنزعة تخالف مذهب أهل الحق فى هذه المسألة ومن الغريب رمى أهل التحجيم لأهل الحق بالإشراك بوسيلة التوسل وفيما ننقله عن أئمة أصول الدين فى هذا الصدد قمع من يرمى أهل الحق =

فصل

قال: «ما معناه منجنيق المعطلة ما يدعونه من التركيب، وللتركيب ستة معان

= بدائه وهم من أبعد الناس عن الإشراك بخلاف من يقول بالجهة والتحيز وسائر لوازم الجسمية تعالى الله عن ذلك.

نصوص من المطالب العالية للفخر الرازي

قال الإمام فخر الدين الرازي بعد بسط مقدمات في الفصل الثامن عشر من كتابه المطالب العالية وهو من أمتع مؤلفاته في علم أصول الدين: «وإذا عرفت هذه المقدمات فنقول إن الإنسان إذا ذهب إلى قبر إنسان قوى النفس كامل الجوهر شديد التأثير ووقف هناك ساعة وتأثرت نفسه من تلك التربة حصل لنفس الزائر تعلق بتلك التربة وقد عرفت أن لنفس الميت تعلقاً بتلك التربة أيضاً فحيث يحصل لنفس هذا الزائر الحى ونفس ذلك الإنسان الميت ملاقة بسبب اجتماعهما على تلك التربة فصارت هاتان النفسان شبيهتين بمرأتين صقيلتين وضعنا بحيث ينعكس الشعاع من واحدة منهما إلى الأخرى فكل ما حصل في نفس هذا الزائر الحى من المعارف البرهانية والعلوم الكسبية والأخلاق الفاضلة من الخضوع لله تعالى والرضا بقضاء الله، ينعكس منه نور إلى روح ذلك الإنسان الميت وكل ما حصل في نفس ذلك الإنسان الميت من العلوم المشرفة والآثار العلوية الكاملة فإنه ينعكس منه نور إلى روح هذا الزائر الحى، وبهذا الطريق تصير تلك الزيارة سبباً لحصول المنفعة الكبرى والبهجة العظمى لروح الزائر ولروح المزور، فهذا هو السبب الأصلي في مشروعية الزيارة، ولا يبعد أن يحصل فيها أسرار أخرى أدق وأحق مما ذكرناه، وتمام العلم بالحقائق ليس إلا عند الله ا.هـ.

وأما بقاء النفس مدركة لبعض الجزئيات فقد بينها الرازي في الفصل الخامس عشر من الكتاب المذكور. وقال الرازي أيضاً في تفسيره: «إن الأرواح البشرية الحالية عن العلائق الجسمانية، المشتاقة إلى الاتصال بالعالم العلوى، بعد خروجها من ظلمة الأجساد تذهب إلى عالم الملائكة ومنازل القدس، ويظهر منها آثار في أحوال هذا العالم فهي المدبرات أمرك، أليس الإنسان قد يرى أستاذه في المنام ويسأله عن مشكلة فيرشده إليها ا.هـ.

وقال العلامة سعد الدين التفتازانى في شرح المقاصد عند إثبات إدراك بعض الجزئيات للميت ردّاً على الفلاسفة: «لما كان إدراك الجزئيات مشروطاً عند الفلاسفة بحصول الصورة في الآلات فعند مفارقة النفس وبطلان الآلات لا تبقى مدركة للجزئيات ضرورة انتفاء الشروط بانتفاء الشرط وعندنا لما لم تكن الآلات شرطاً في إدراك الجزئيات إما لأنه ليس بحصول الصورة لا في النفس ولا في الحس وإما لأنه لا يمتنع ارتسام صورة الجزئى في النفس بل الظاهر من قواعد الإسلام أنه يكون للنفس بعد المفارقة إدراكات متجددة جزئية وإطلاع على بعض جزئيات أحوال الأحياء، ولا سيما الذين بينهم وبين الميت تعارف في الدنيا، ولهذا يتنفع بزيارة القبور والاستغاثه بنفوس الأخيار من الأموات في استئزال الخيرات واستدفاع الملمات، فإن للنفس بعد المفارقة تعلقاً بالبدن وبالتربة التى دفنت فيها، فإذا زار الحى تلك التربة وتوجهت تلقاء نفس الميت حصل بين النفسين ملاقة وإفاضات ا.هـ.

وقال العلامة الشريف الجرجاني في أوائل حاشية شرح المطالع معلقاً على ما ذكره شارح المطالع في صدد بيان الحكمة في التوسل والصلاة على النبی وآله ﷺ: «فإن قيل هذا التوسل إنما يتصور إذا كانوا=

أحدها: التركيب من متباين كتركيب الحيوان من هذه الأعضاء وتركيب الأعضاء من الأركان الأربعة، الثانى: تركيب الجوار من اثنين يفترقان، الثالث: التركيب من متماثل يدعى الجوهر الفرد، الرابع: الجسم المركب من هيولى وصورة عند الفيلسوف والجوهر الفرد ليس ممكنا، الخامس: التركيب من ذات وأوصاف سموه تركيبا وليس بتركيب، السادس: التركيب من ماهية ووجودها. واختلفوا هل الذات الوجود أو غيره فيكون تركيباً محالاً أو يفرق بين الواجب والممكن حتى أتى من أرض آمد ثور كبير^(١)، بل حقيق الشأن قال الصواب الوقف فقصاراه أن شك فى الله.

جوابه أنه لم يشك فى الله فى الوجود هل هو زائد أو لا ولا يجوز أن يقال له ثور ولا أنه حقيق الشأن، وقد اعترف فى التركيبين الأخيرين بالامتناع فيسأل من أهل اللغة هل القدم واليد والجنب أعضاء^(٢) أو صفات.

= متعلقين بالأبدان وأما إذا تجردوا عنها فلا إذ لا جهة مقتضية للمناسبة، قلنا يكفيه أنهم كانوا متعلقين بها متوجهين إلى تكميل النفوس الناقصة بهمة عالية فإن أثر ذلك باق فيهم ولذلك كانت زيارة مراقدهم معدة لفيضان أنوار كثيرة منهم على الزائرين كما يشاهده أصحاب البصائر اهـ. ورأيت بخط الحافظ الضياء المقدسى الحنبلى فى كتابه -الحكايات المثورة- المحفوظ تحت رقم ٩٨ من المجموع بظاهرة دمشق أنه سمع الحافظ عبد الغنى المقدسى الحنبلى يقول إنه خرج فى عضده شئ يشبه الدمل فأعنته مداواته، ثم مسح به قبر أحمد بن حنبل فبرئ ولم يعد إليه، وفى تاريخ الخطيب (١-١٢٣) بسنده إلى الشافعى رضى الله عنه أنه قال: «إني لأتبرك بأبى حنيفة وأجىء إلى قبره كل يوم -يعنى زائراً- فإذا عرضت له حاجة صليت ركعتين وجئت إلى قبره وسألت الله تعالى الحاجة عنده فما تبعد عني حتى تقضى اهـ. فمن الذى يستطيع أن يعد هؤلاء قبورين يتعبدون الضرائع؟!

(١) سيف الدين الأمدى المعروف بين الفرق ببالغ الذكاء ذنبه عند الحشوية أنه نشأ حشويًا ثم هداه الله إلى مذهب الأشاعرة ولأجل ذلك يرى متشقق الحشوية من تمام ورعهم اختلاق حكايات فى حقه ويسعى ابن تيمية جهده فى مناقشته فى معقوله، ويقوم الذهبى بحظه فى الاختلاق عليه فى ميزانه. وتأليفه الخالدة فى أصول الدين وأصول الفقه والجلد هى آية كونه ثوراً كبيراً فى نظر الناظم فليعتبر.

(٢) فإن اعترف بعد السؤال من أهل اللغة بأنها أعضاء يكون المركب منها من القسم الأول فيكون عابد جسم ذى أعضاء وإن لم يعترف بأنها أعضاء بل قال إنها مجازات عن صفات ثابتة له تعالى فقد ترك مذهبه وكان جهاده فى غير عدو ولكن أنى يعترف بأنها مجازات مع الغلو المشهود فى نحلته؟ ومن أल्प النكت الجارية مجرى الإلزامات الظاهرة على المجسمة ما ذكره الفخر الرازى فى تفسيره (٧-١٤٨) حيث قال: إن من قال إنه مركب من الأعضاء والأجزاء فإما أن يثبت الأعضاء التى ورد ذكرها فى القرآن ولا يزيد عليها وإما أن يزيد عليها، فإن كان الأول لزمه إثبات صورة لا يمكن أن يزداد عليها فى القبح لأنه يلزمه إثبات وجه بحيث لا يوجد منه إلا مجرد رقعة الوجه لقوله تعالى ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ =

فصل

قال: «ودلالة الأسماء مطابقة وتضمن والتزام فالمطابقة يفهم منها ذات الإله والوصف والتضمن دلالاته على أحدهما واللازم دلالاته على الصفة التي اشتق الاسم منها كالرحمن، فالذات والرحمة مدلولاه تضمننا ودلالاته على الحياة بالالتزام».

مقصوده بهذا المبالغة في القول بالتركيب في المعنى^(١) وإن أنكره باللفظ فيما تقدم، ومدلول الرحمن في اللغة ذو الرحمة وهو شيء واحد لا مركب وإن كان يتقضى أن له رحمة وكذا ضارب، مدلوله شيء له الضرب ولا نقول بأن الضرب بعض مدلوله وإن كان قاله بعض الأصوليين من جهة تركيب العقل ما دل عليه اللفظ لا من جهة أن الواضع وضعه لهما كما أشعر به كلام هذا القدم، واستعماله في الأسماء المقدسة جرأة جرأتها عقيدة سوء ميالة إلى معنى التركيب.

فصل

قال: «الملحدون ثلاثة: المشركون وإخوانهم الاتحادية، والثاني: المعطلة يقولون

= [القصص: ٨٨] ويلزمه أن يثبت في تلك الرقعة عيوناً كثيرة لقوله تعالى: ﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤] وأنى يثبت له جنباً واحداً لقوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَتِي عَلَىٰ مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦] وأن يثبت على ذلك الجنب أيدي كثيرة لقوله تعالى: ﴿مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِيًا﴾ [يس: ٧١] ويتقدير أن يكون له يدان فإنه يجب أن يكون كلاهما على جانب واحد لقوله ﷺ: «وكلتا يديه يمين» وأن يثبت له ساقاً واحدة لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] فيكون الحاصل من هذه الصورة مجرد رقعة الوجه ويكون عليها عيون كثيرة وجنب واحد ويكون عليه أيد كثيرة وساق واحد ومعلوم أن هذه الصورة أقبح الصور ولو كان هذا عبداً لم يرغب أحد في شرائه فكيف يقول العاقل إن رب العالمين موصوف بهذه الصورة؟! وإن كان الثاني وهو أن لا يقتصر على الأعضاء المذكورة في القرآن بل يزيد وينقص على وفق التأويلات فحيثئذ يظل مذهبه في الحمل على مجرد الظواهر ولا بد له من قبول دلائل العقل اهـ.

(١) لأن كلام أهل العربية في الدلالات الثلاث (دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مطابقة وعلى جزئه تضمن وعلى الخارج اللازم التزام) والاجترأ على إجراء ذلك في الأسماء المقدسة مبالغة في القول بالتركيب في المعنى بإثبات الجزء في دلالتها كما قال المصنف على أن ابن حزم قطع على الحشوية سبل التقول بالمرء بأن قال إن الأسماء الحسنى أسماء أعلام للذات العلية لا تدل على الصفات باعتبار أن الله سماها أسماء فضاقتوا ذرعاً من كلامه هذا جداً وليس هذا موضع توسع ليان ما له وما عليه، وكفى للبصير مجرد الإشارة إليه.

ما ثم غير الاسم عطل حرف ثم أول وافقها واقذف بتجسيم وبالكفران للمثبتين، فإن احتجوا عليك فقل مجاز فإن غلبت عن المجاز فقل الألفاظ لا تفيد اليقين فإن غلبت عن تقريره فقل العقل مقدم على النقل، والثالث: منكر الخالق الصانع لا يوحشك غربة بين الورى قل لى متى سلم الرسول وصحبه وتظن أنك وارث لهم ولا جاهدت فى الله حق جهاده».

هذا الرجل قال قبل ذلك إنه لم ينكر أحد الخالق وقد ناقض هنا وجعل القسم الثانى من الملحدة خصماءه ووصفهم بما قال، وهم هداة الأمة.

«فصل»

فى النوع الثانى من توحيد المرسلين المخالف لتوحيد المعطلين والمشركون».

قال: «وهو أن لا تعبد غير الله، فالمشركون اتخذوا أنداداً يحبونهم كحب الله، ولقد رأينا من فريق يدعى الإسلام شركاً جعلوا له شركاء سووهم به فى الحب بل زادوا لهم حبا - والله - ما غضبوا إذا انتهكت محارم ربهم حتى إذا ما قيل فى الوثن الذى يدعونه ما فيه من نقصان فأجارك الرحمن من غضب ومن حرب ومن شتم ومن عدوان وضرب وتعزير وسب وتسجان، قالوا تنقصت الأكابر والأمر -والله العظيم - يزيد فوق الوصف، وإذا ذكرت الله توحيداً رأيت وجوههم مكسوفة الألوان، وإذا ذكرت بمدحة شركاءهم يستبشرون - والله - ما شموا روائح دينه» انتهى ثناؤه على المسلمين قبحه الله.

«فصل»

فى صفة العسكريين وتقابل الصفين واستدارة رضى الحرب العوان وتداول الأقران».

أبصر كيف يوقع الملعون العداوة بين المسلمين.

فذكر جماعة ثم قال: «وخيار عسكريهم فذاك الأشعرى القدم» أو القرم «ذاك مقدم الفرسان».

سواء أقام القدم أو القرم قد جعله من عسكر الملحددين.

قال: «لكنكم ما أنتم على إثباته صفوا الجيوش وعبئوها وأبرزوا للحرب واقتربوا من الفرسان فهم إلى لقياكم بالشوق كي يوفوا بنذرهم من القربان، تبا لكم لو تستحون لكتتم خلف الخدور كأضعف النسوان، من أين أنتم والحديث وأهله ما عندكم إلا الدعاوى والشكاوى وشهادات على البهتان هذا الذى والله نلنا منكم قبح الإله مناصبا وماكلا قامت على البهتان والعدوان».

أ يكون أقبح من هذا الإغراء.

فصل

فى الهدنة بين المعطلة والاتحادية حزب جنكسخان

قال: «يا قوم صالحتم نفاة الذات ولأجل ذا كتتم مخائناً لهم» ينبغي أن يعرض عن كلام هذا المتخلف.

فصل

فى مصارع المعطلة بأسنة الموحدين

قال: «وإذا أردت ترى مصارع من خلا من أمة التعطيل وترى وترى وترى فاقراً تصانيف الإمام حقيقة شيخ الوجود العالم الربانى أعنى أبا العباس^(١) وقرأ كتاب

كلمة صاحب الدرة المضيئة فى ابن تيمية

(١) وعن هذا الشيخ الذى يطريه الناظم يقول صاحب الدرة المضيئة: «قد أحدث ابن تيمية ما أحدث فى أصول العقائد ونقض من دعائم الإسلام الأركان والمعاهد، بعد أن كان مستمراً بتبعية الكتاب والسنة، مظهراً أنه داع إلى الحق هاد إلى الجنة، فخرج عن الاتباع إلى الابتداع، وشذ عن جماعة المسلمين بمخالفة الإجماع، وقال بما يقتضى الجسمية والتراكيب فى الذات المقدسة وبأن الانتقار إلى الجزء ليس بمحال وقال بحلول الحوادث بذات الله تعالى وأن القرآن محدث تكلم الله به بعد أن لم يكن وأنه يتكلم ويسكت ويحدث فى ذاته الإرادات بحسب المخلوقات، وتعدى فى ذلك إلى استلزام قدم العالم بالقول بأنه لا أول للمخلوقات، فقال بحوادث لا أول لها فأثبت الصفة القديمة حادثة والمخلوق الحادث قديماً، ولم يجمع أحد هذين القولين فى ملة من الملل ولا نحلة من النحل فلم يدخل فى فرقة من الفرق الثلاث والسبعين التى افترقت عليها الأمة وكل ذلك وإن كان كفراً شنيعاً مما نقل جملته بالنسبة إلى ما أحدث فى الفروع فإن مثلنى الأصول عنه وفاهم ذلك منه هم الأقلون والداعى إليه من أصحابه هم الأرذلون، وإذا حوققوا فى ذلك أنكروه. وأما ما أحدثه فى الفروع فأمر قد عمت به البلوى... وقد بث دعائه فى أقطار الأرض لنشر دعوته الخبيثة وأضل بذلك جماعة من العوام ومن العرب والفلاحين.. وليس =

العقل والنقل، والمنهاج^(١) والتأسيس وغيرها وقرأت أكثرها عليه فزادنى - والله - فى علم وفى إيمان، هذا ولو حدثت أنه قبلى يموت لكان غير الشأن وله المقامات الشهيرة أبدى فضائحهم^(٢) وبين جهلهم وأصارهم تحت حال أهل الحق، كانت نواصينا بأيديهم فصارت نواصيهم بأيدينا وغدت ملوكهم ممالكنا والقدم يوحشنا وليس هناك فحضوره ومغيبه سيان».

وهذا الفصل تسعون بيتاً ماذا تضمن من الكذب الذى يدل على أن قائله خرق جلباب الحياء.

«فصل»

يزيد على مائة وعشرين بيتاً مما يهيج ويوقع العداوة وليس فيه قط إفادة.

«فصل»

فى كسر الطاغوت الذى نفوا به الصفات

ثمانية وثمانون بيتاً كلها تهيج وإشلاء وسفاهة.

من جملتها:

= عليهم.. اهـ.

والدرة المضيئة هذه مطبوعة ضمن المجموعة السبكية ونسخة مخطوطة منها موجودة فى مكتبة أيا صوفيا فى اسطنبول. ومثل هذا الضال المضل اتخذته الناظم قدوة فى فتنه عاملهما الله تعالى بعدله. ولم يكن بعض علماء أهل الحق لهما إلا بغضاً فى الله شأنهم مع كل زائع، ومن حمل ذلك على الحسد لم يعرف سيرة الرايين عليه ولا مبلغ زيف الناظم وشيخه فمثل هذا القول ينبئ عن جهل قائله أو زيفه.

(١) مطبوع فى هامش منهاجه، وأما التأسيس فى رد أساس التقديس فقد فضح ابن تيمية به نفسه وهو فى ضمن الكواكب الدرارى لابن زكوتون الحنبلى فى المجلدات (رقم ٢٤، ٢٥، ٢٦) بظاهرة دمشق وقد سبق أن وصفت الكواكب فيما علقته على المصعد الأحمد لابن الجزرى فلو قام بطبع التأسيس أحدهم لما بقى من أهل البسيطة أحد لم يعلم دخائل ابن تيمية. وقد نقلت منه نصوصاً كثيرة فيما علق على هذا الكتاب كما سبق فى مواضع على أن مبلغ زيفه ظاهر من الكتابين المذكورين لمن ألقى السمع وهو شهيد، ويتبيح بهما هذا الزائع كتبجه بالتأسيس، هكذا شأن مقلدة الزائعين يشنون على الزيف ويزدادون غواية. وقد أشرت إلى بعض ما فى منهاجه ومعقوله فى «الإشفاق على أحكام الطلاق» فليراجع هناك.

(٢) كلاب فضح نفسه وأذنبه وقادته وأصارهم تحت نعال أهل الحق بجهله وخرقه ولم يزل ينقل من محبس إلى محبس ومن هوان إلى هوان حتى أفضى إلى ما عمل وخلف شواذه وصمة الأبد، لكن قاتل الله الوقاحة تحاول قلب الحقائق.

فتعين الإلزام حيثئذ على قو ل الرسول ومحكم القرآن
وجعلتهم أتباعه مانسترا خو قاً من التصريح بالكفران
«والله - ما قلنا»^(١) سوى ما قاله فجعلتمونا جنة والقصد مفهوم فنحن وقاية
القرآن».

ما يحسن أن يتخيل أحد في مسلم أنه يقصد الرد على القرآن والرسول ثم
قال: «والله لو نشرت لكم أشياخكم عجزوا

إن كنتم فحولاً فابرزوا ودعوا الشكاوى حيلة النسوان
وإذا اشتكيتم فاجعلوا الشكوى إلى الوحيين^(٢) لا القاضي ولا السلطان

«فصل»

في مبدأ العداوة بين الموحدين والمعطلين

قال «يا قوم تدرون العداوة بيننا من أجل ماذا؟ إنا نحيزنا إلى القرآن والنقل
الصحيح والعقل الصريح فاشتد ذاك الحرب بين فريقنا وفريقكم وتأصلت تلك
العداوة من يوم أمر إبليس بالسجود فأتى التلاميذ الوقاح فانظر إلى ميراثهم ذا
الشيخ هذا الذى ألقى العداوة بيننا».

(١) اتق الله لا تخلف به كذباً هذا الكذب المكشوف أين قال الله أو قال رسوله ﷺ إن الله متمكن على العرش
تمكن استقرار أو إن الحوادث تقوم به؟ أو إن الحوادث لا أول لها وإن من لم يقل ذلك معطل ملحد وإنه
فى جهة العلو من رءوس العباد أو إنه تكلم بحرف وصوت إلى آخر تلك المخازى أو أين قال الله أو قال
رسوله ﷺ إن المنزهين لله من المادة والماديات والجسم والجسمانيات من حزب جنكيزخان.

(٢) إن كان يريد بهما الكتاب والسنة فقد ظهر ظهوراً لا مزيد عليه بما بسطناه فى هذا الكتاب من محاكمنا
إليهما أنا على الحق وخصومنا على الزيغ والضلال المبين، وإن كان يريد بهما وحى شياطين الجن ووحى
شياطين الإنس على ما هو الظاهر من تليساته فلنسنا نتحاكم معه إلى الطواغيت ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ
مَنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ [الشعراء: ٢٢٧] ولا بأس أن أهمس فى أذنه وآذان أشياعه أنه لم يبق فى غالب البلاد
سلطان لأحكام الشرع يخاف الفاتنون جانبته بسبب تلك الفتنة الدامية التى كانت الحشوية يثرونها على
طول القرون فى أخطر أيام الإسلام حتى تركوا الشرع لا سلطان له إلا على قلوب المسلمين حقاً وأصبح
الإسلام بالحالة التى نراها والله سبحانه وتعالى يتقم من هؤلاء الفاتنين الدائنين على السعى فى تفريق
كلمة المسلمين وتوهين سلطان الدين وأعاد إلى الدين سلطانه، إنه قريب مجيب.

فصل

فى أن التعطيل أساس الزندقة

قال «من قال إن الله ليس بفاعل فعلا يقوم^(١) به وليس أمره قائما به وليس فوق عبادته، فثلاثة لا تبقى من الإيمان حبة خردل وقد استراح من القرآن والرسول وشريعة الإسلام وتام ذاك جحوده للصفات وتامه الإرجاء وتامه قوله فى المعاد»^(٢).

«فصل»

فى بهت أهل الشرك والتعطيل

قال: «قالوا تنقصتم رسول الله . واجبا ونظيره قول النصارى إنا تنقصنا المسيح».

هذه الفصول كلها كما ترى .

فصل

قال: «ولنا الحقيقة من كلام إلهنا ونصيبكم منه المجاز الثانى وخيامنا مضروبة بمشاعر الوحيين وخيامكم»^(٣). مضروبة فى التية فالمكان كل ملدد حيران هذه

(١) كم يكرر الناظم قيام الفعل به تعالى وهو الذى دعاه وشيخه إلى القول بحوادث لا أول لها وهذا من الخطورة بمكان، قال الإمام أبو منصور عبد القاهر فى أصول الدين: وأما جسمية خراسان من الكرامية فتكفيرهم واجب لقولهم بأن الله له حد ونهاية من جهة السفلى، ومنها يماس عرشه ولقولهم بأن الله محل للحوادث وإنما يرى الشيء برؤية تحدث فيه ويدرك ما يسمعه بإدراك يحدث فيه ولولا حدوث الإدراك فيه لم يكن مدركا لصوت ولا مدركا لمرى وقد أفسدوا بإجازة حلول الحوادث فى ذات الله تعالى لأنفسهم دلالة الموحدين على حدوث الأجسام بحلول الحوادث ا.هـ. وأنت عرفت مذهب الناظم فى تلك المسائل.

(٢) ثم قال: (وتام هذا قولكم بفناء دا ر الخلد فالداران فانيتان) مع أن الناظم يقول فى كثير من كتبه بنفى الخلود للكفار فى النار وبهذا حكم على نفسه بالكفر، انظر كلامه فىمن لا يرى قيام الحوادث بالله والفوقية المكانية له تعالى. وجعل العمل جزءا من الإيمان حقيقة مؤد إلى تكفير مرتكبى الكبائر كما هو مذهب الخوارج. ونفى قيام الأفعال الحادثة به تعالى بعده نفى الصفات والله يتنقم منه.

(٣) بل أهل السنة هم الذين جمعوا بين الكتاب والسنة وآثار السلف والبراهين العقلية التى هى من حجج الله سبحانه، من غير إهمال شىء منها، مراعين مراتب الأدلة ووجوه الدلالة وإنما مذهب السلف علم الخوض فى الصفات مع التنزيه العام وهم من أبعد الناس عن حمل ما فى كتاب الله وما صح فى السنة=

شهادتهم على محصولهم عند الممات والله يشهد أنهم أيضا كذا ولنا المسانيد والصحاح ولكم تصانيف الكلام ونقول: قال الله قال رسوله في كل تصنيف وكل مكان لكن تقولون: قال أرسطو وقال ابن الخطيب^(١) وقال ذو العرفان شيخ لكم يدعى ابن سينا، وخيار ماتأتون قال: الأشعري وتشهدون^(٢) عليه بالبهتان والكفر عندكم خلاف شيوئكم ووافقهم فحقيقة الإيمان.

انتهى، يكفيه أن ينسب القائلين عند موتهم بالعجز عن حقيقة الإدراك إلى الكفر وهي كلمة الصديق الأكبر (إن العجز عن حقيقة الإدراك إدراك).

«فصل»

أنكر فيه على خصومه تكفيرهم إياه وقال «اسمع إذن يا منصفاً حكميهما وانظر إذن هل يستوى الحكمان، هم عندنا قسمان أهل جهالة ومعاند فالمعاند كافر والجاهل نوعان أحدهما متمكن من العلم فهو فاسق وفي كفره قولان، والوقف

= على ما يوهم التشبيه فلإذا تكلموا إنما يتكلمون بما يوافق التنزيه وهم الذين يقولون فيما صح لفظه: «أمروه كما جاء بدون تفسيره بل تفسيره قراءته بلا كيف ولا معنى» كما تواتر ذلك عن السلف ولا سيما عن أحمد وقد ذكرنا بعض نصوص لهم في ذلك، وأما أصحاب الناظم فهم الذين جمعوا بين الإسرائيليات والجاهليات وأنواع الخرافات والأخبار الموضوعات كما يظهر من كتبهم في العلو والسنة والتوحيد والتحل أين في الصحاح والسنن (ينزل بذاته) و(يستوى على العرش استواء استقرار وجلوس) و(يتحرك) و(يتكلم بصوت)؟ فلو وقفوا حيث وقف الكتاب والسنة والبرهان العقلي وأبوا الخوض في الصفات بعقولهم الضئيلة لكانوا على الهدى لكنهم حادوا وزادوا. قاتلهم الله ما أوقحهم وأشنع إفكهم على أهل الحق.

عظم شأن الفخر الرازي في الرد على الحشوية

(١) هو الإمام فخر الدين الرازي، سيف الله المسلول على المجسمة وهو من أبغض أهل العلم إليهم لأنه تمكن ببيانه الواضح وبرهانه الدامغ من إزالة شرور المجسمة من بلاد الشرق كما أجهز على المجسمة الذين أووا إلى الشام بكتابه (أساس التقديس) وهو كتاب يحق أن يكتب بماء الذهب وأن يجعل من كتب الدراسة في بلاد تشيع فيها مخازي المشبهة وهو كاف في قمعهم، والله سبحانه يكافئه على ذلك، وتفسيره الكبير من أهل الكتب في الرد على الحشوية وفي ذلك ما يكون كفارة لما بدر منه من بعض أغلاط، سامحه الله وأعلى منزلته في الجنة.

(٢) ومذهبه هو ما في كتب أصحابه وأصحاب أصحابه كأبي منصور عبد القاهر البغدادي والقشيري وابن الجويني ونحوهم وقد أفنى الحشوية مؤلفات الإمام في فتن بغداد وتصرفوا فيما بالأيدي من كتبه ودسوا ما شاءوا، قاتلهم الله.

عندى فيهم لست الذى بالكفر أنعتهم ولا الإيمان، والله أعلم بالبطانة منهم لكنهم مستوجبون عقابه قطعاً لأجل البغى والعدوان، النوع الثانى عاجز عن بلوغ الحق مع قصد وإيمان وهم ضربان أحدهما قوم دهاهم حسن ظنهم بشيوخهم فمعذورون إن لم يظلموا أو يكفروا والآخرى طالبون للحق لكن صدهم عن علمه شيئان أحدهما طلب الحقائق من سوى أبوابها فأولاء بين الذنب والأجرين فانظر إلى أحكامنا فيهم وأحكامهم فينا».

انتهى كلامه وهو كلام من يعتقد أن خصومه خارجون بتكفيره وخصومه يقولون لا نكفر أحداً من أهل القبلة.

فصل

فى أذان أهل السنة بصريحها جهراً على رءوس منابر الإسلام قال «شبهتم الرحمن بالأوثان»^(١) فى عدم الكلام هم أهل تعطيل وتشبيه معاً بالجامدات تسعون وجهاً ييطل المعنى الذى قلتهم هو النفس^(٢) للقرآن».

ناحت العجل

(١) بل من قال إن كلام معبوده حرف وصوت قائمان به فهو الذى نحت عجلاً: «لا يحل لمسلم أن يعتقد أن كلام الله صوت وحرف لا من طريق العقل ولا من طريق الشرع، فأما طريق العقل فلأنه الصوت والحرف مخلوقان محصوران، وكلام الله يبجل عن ذلك كله وأما من طريق الشرع فلأنه لم يرد فى كلام الله صوت وحرف من طريق صحيحة ولهذا لم نجد طريقاً صحيحة لحديث ابن أنيس وابن مسعود. هـ. وأنت تعلم مبلغ استبحار ابن العربى فى الحديث وجزء الصوت للمحافظ أبى الحسن المقدسى لا يدع أى متمسك فى الروايات فى هذا الصدد لهؤلاء الزائغين ومن رأى نصوص فتاوى العز بن عبد السلام وابن الحاجب والجمال الحصىرى والعلم السخاوى ومن قبلهم ومن بعدهم من أهل الحق كما هو مدون فى نجم المهتدى ودفع الشبه وغيرهما يعلم مبلغ الخطورة فى دعوى أن كلام الله حرف وصوت قائمان به تعالى وقد سبق نقل بعض النصوص منها ولا تصح نسبة الصوت إلى الله إلا نسبة ملك وخلق لكن هؤلاء السخفاء رغم تضافر البراهين ضدهم ودثور الآثار التى يريدون البناء عليها يعاندون الحق ويظنون أن كلام الله من قبيل كلام البشر الذى هو كيفية اهتزازية تحصل للهواء من ضغطه باللهة واللسان، تعالى الله عن ذلك، ويدور أمرهم بين التشبيه بالصنم أو التشبيه بابن آدم «أَوَلَيْكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ» [الأعراف: ١٧٩].

الكلام النفسى

(٢) وقد صح عن أحمد فيما جاوب به المتوكل وغيره كما هو مذكور فى كتاب السنة وعيون التواريخ وغيرهما أنه كان يقول القرآن من علم الله وعلم الله غير مخلوق فالقرآن غير مخلوق وهذا دليل على أنه =

ولا وجه واحد (وتسعون إلى آخره ساقطة من المطبوع)
قال: «وإليه قد عرج الرسول حقيقة».

جسدا له خوار يحمل أشياعه على تعبه قال أبو بكر ابن العربي فى العارضة.
أين فى القرآن إليه؟

«قال والله أكبر من أشار رسوله حقا إليه بأصبع وبنان»

كان يريد بالقرآن ما هو قائم بالله، وتابعه ابن حزم فى الفصل. فقوله تعالى: ﴿فَأَسْرَهَا يَوْسُفُ فِي نَفْسِهِ وَلَمْ يُدْهِهَا لَهُمْ قَالَ أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا﴾ [يوسف: ٧٧] فقال إما بدل من أسر أو استئناف بياني وعلى التقديرين تدل الآية على أن للنفس كلامًا لقوله فى نفسه (كما حكى القرآن) ﴿أَنْتُمْ شَرُّ مَكَانًا﴾ وكذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ﴾ [الزخرف: ٨٠] وفى الحديث السر ما أسر به ابن آدم فى نفسه وقوله تعالى: ﴿... يَقُولُونَ لَوْ كُنَّا لَنَا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مَا قُتِلْنَا هَاهُنَا﴾ [آل عمران: ١٥٤] أى يقولون فى أنفسهم بدليل السياق وقوله تعالى ﴿وَأَذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ﴾ [الأعراف: ٢٠٥].

كل ذلك من أدلة الكلام النفسى وحديث أم سلمة فى الطبرانى فى رجل سأل النبى ﷺ قائلا: (إنى لأحدث نفسى بالشىء - لو تكلمت به لأحببت أجرى) فقال ﷺ: لا يلقى ذلك الكلام إلا مؤمن. وما فى الحديث القدسى (فإن ذكرنى فى نفسه ذكرته فى نفسى) من أدلة الكلام النفسى أيضا وقد أقر الذهبى بحجية الأخير فى ذلك فى كتاب العلولة، ومن الدليل على ذلك أيضا قوله تعالى ﴿وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [المجادلة: ٨] بقوله ﴿بِأَنْفُسِهِمْ﴾ و ﴿بِأَفْوَاهِهِمْ﴾ فى قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ بِأَنْفُسِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [الفتح: ١١] و ﴿يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٧] لم يجعل القول باللسان مجازا حتى يظن المجازية فى القول فى النفس تمسكا بلفظ ﴿فِي أَنْفُسِهِمْ﴾ كما توهم بعض أهل الأهواء وقول عمر الفاروق (زورت فى نفسى كلاما) أشهر من نار على علم، فمن رد أن يكن كلام فى النفس رد على تلك الأدلة الصريحة والحامل لأهل الحق على القول بالكلام النفسى هو إجماع التابعين على القول بأن القرآن كلام الله غير مخلوق فخرجوا إجماعهم هذا على هذا الوجه المعقول وإلا لما صح قولهم. وتسفيه أحلام التابعين جميعا لا يصدر إلا عن مجازف فالفرق بين ما هو قائم بالخلق والمعنى القائم بالله سبحانه هو المخلص الوحيد فى هذه المسألة فاللفظى حديث والنفسى قديم كما أشار إلى هذا وإلى ذاك إمام الأئمة أبو حنيفة وتابعه أهل الحق. ويتضح بهذا البيان الواضح أن قول بعض زهاد الحشوية فى هذا البحث: «نحن نستدل فى الحرف والصوت بقوله تعالى: ﴿كَهَيْعَتِ﴾ [مريم: ١] ونحوه وقول النبى ﷺ: (يجمع الله الخلائق يوم القيامة...)» وخصوصا يستدلون بقول الأخطل النصرانى (إن البيان لفى القواد) بتحريف البيان إلى الكلام» هواء بعيد عن الحقيقة بعد الأرض عن السماء وهراء لا يصدر إلا من السفهاء ومثل هذا السفه حمل بعض الشافعية أن يشترط فى مدرسة بناها بدمشق أن لا يطأ أرضها يهودى ولا نصرانى ولا حشوى حنبلى كما فى المدارس فى تاريخ المدارس وقانا الله شر الغلو.

أين فى الحديث إليه؟

«قال والله فوق العرش والكرسى»

أين فى القرآن إن الله فوق العرش؟

فصل

فى تلازم التعطيل والشرك

«قال: واعلم بأن الشرك والتعطيل مذ كانا هما لا شك مصطحبان أبدا فكل معطل هو مشرك».

سواء أراد بالتعطيل الإنكار للذات أو إنكار الصفات أو بعضها هو مباين للشرك.

قال: «والناس فى ذا ثلاث طوائف: إحدى الطوائف مشرك بإلهه فإذا دعاه دعا إلهها ثانى، وثانيها: جاحد يدعو سوى الرحمن، هو جاحد للرب يدعو غيره شركا وتعطيلا له قدامان».

هذا ما يستقيم يا هذا.

قال: «وثالث هذه الأقسام خير الخلق فمعطل الأوصاف ذو شرك كذا ذو الشرك فهو معطل الرحمن».

فصل

قال:

لكن أخو التعطيل شر من أخى الإشراك بالمعقول والبرهان والله لا معقول ولا برهان وأخذ يبينه بما لا يصح وإن كان فيه شيء كثير من الصحيح لا يحصل به مقصوده بل يلبس له.

ثم قال:

لكن أخو التعطيل ليس ليد — إلا النفى أين النفى من إيمان

صل

فى مثل المشرك والمعل

قال :

أين الذى قد قال فى ملك عظيم لم لست فىنا قط ذا سلطان

فذكر ثمانية أبيات من هذا الخطاب الذى قد خرق حجاب الهيبة ثم قال : « هذا وثان قال أنت مليكنا إذ حزت أوصاف الكمال ولقد جلست على سرير الملك متصفا بتدبير عظيم الشأن » .

هذا تصريح بالجلوس،^(١) (وفى المطبوع وقد استويت) .

(١) يعجب المصنف كيف يصرح الناظم بالجلوس . ولأحد تلامذته الأخصاء جزء فى إثبات المماسه ردًا على من ينزه الله سبحانه عن ذلك وما ينطوى عليه هؤلاء أنقطع بكثير من فلتات لسانهم فلو كانوا بين قوم على معتقدهم لكنت تراهم يصرحون بكل ما تكن صدورهم قال ذلك التلميذ أعنى محمداً المنبجى صاحب الفرج بعد الشدة فى الجزء المذكور: قال الخلال فى كتاب السنة حدثنا أحمد بن الحسين الرقى حدثنا إبراهيم بن المنذر حدثنا محمد بن فليح حدثنى أبى عن سعيد بن الحارث عن عبيد بن حنين قال بينما أنا جالس فى المسجد إذ جاءنى قتادة بن النعمان يحدث وثاب إليه الناس، فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إن الله لما فرغ من خلقه استوى على عرشه واستلقى ووضع إحدى رجله على الأخرى وقال إنها لا تصلح لبشر». قال الحافظ الذهبي وغيره إسناده على شرط البخارى ومسلم . اهـ

ولعلك علمت بذلك قيمة كتاب السنة للخلال، وفى ذلك الجزء من المخازى ما يضاهى ما نقلناه آنفاً، ولابن بدران الدشتى جزء فى إثبات الحد والجلوس لله سبحانه ويسوق فيه الحديث المذكور بطرق كما ذكرت ذلك فيما علقت على ذبول طبقات الحفاظ، قاتلهم الله، ما أجرأهم على الله، ولعلك علمت بذلك أيضاً قيمة تهويلهم بأنهم يتابعون السنة كما علمت قيمة تصحيحهم للروايات المطابقة لزيغهم.

تنبيه :

الذهبي يبعد عن رشده ويفقد صوابه إذا جاء دور الكلام على أحاديث فى الصفات أو فى فضائل النبى صلى الله عليه وآله وسلم أو أهل بيته عليهم السلام وكذلك حينما يترجم لشافعى من الأشاعرة أو حنفى مطلقاً رغم تظاهره بالإلتصاف والبعد عن التعصب فى كثير من المواضع على سعة علمه فى الحديث ورجاله . فهل يتصور من عالم يعقل ما يقول أن يصحح مثل هذا الحديث الذى بطلانه أظهر من الشمس فى ضحوة النهار؟ فطالب الحق لا يعبر سمعاً لأقواله فيما ذكرناه . وهو شافعى الفروع إلا أنه مجسم اعتقاداً رغم تبريه منه فى كثير من المواضع وعنده نزعة خارجية وإن كان أهون شراً بكثير من الناظم وشيخه فى ذلك كله، ومن لا يكون متساهلاً فى أمر دينه، لا يثق بكلام مثله فيما ذكرناه بعد أن عرف دخائله والتاج ابن السبكي أطراه غاية الإطراء حيثما ترجم له فى طبقات الشافعية الكبرى أداء لحق التلمذة عليه لكن لم يمنعه ذلك من الإشارة إلى ما ينطوى عليه من البدع والأهواء فى مواضع من=

= كتابه حيث قال في الكتاب المذكور (١-١٩٧): وأما تاريخ شيخنا الذهبي فإنه على حسنه وجمعه مشحون بالتعصب المفرط، لا آخذة الله فلقد أكثر الوقية في أهل الدين.. أعنى الفقهاء الذين هم صفوة الخلق، واستطال بلسانه على كثير من أئمة الشافعيين والحنفيين ومال فأفرط على الأشاعرة ومدح فزاد في المجسمة. هـ حتى عده لا يعول على تراجمه لهؤلاء، وقال أيضاً في حقه (٢-٢٤٩) من الكتاب المذكور: وتأتى أنت تتسكع في ظلم التجسيم الذى تدعى أنك برىء منه وأنت من أعظم الدعاة إليه وتزعم أنك تعرف هذا الفن (يعنى علم أصول الدين) وأنت لا تفهم منه نقيراً ولا قطميراً. هـ.

حال الذهبي.. ما له وما عليه

وقال أيضاً في ترجمة ابن جرير ناقلاً عن الحافظ صلاح الدين العلائي أنه قال عن الذهبي ما نصه: «لا أشك في دينه وورعه وتحريه فيما يقوله عن الناس ولكنه غلب عليه مذهب الإثبات ومنافرة التأويل والغفلة عن التنزيه حتى أثر ذلك في طبعه انحرافاً شديداً عن أهل التنزيه وميلاً قوياً إلى أهل الإثبات فإذا ترجم واحداً منهم يطنب في وصفه بجميع ما قيل فيه من المحاسن ويبالغ في وصفه ويتغافل عن غلطاته ويتأول له ما أمكن، وإذا ذكر أحداً من الطرف الآخر كإمام الحرمين والغزالي ونحوهما لا يبالغ في وصفه ويكثر من قول من طعن فيه ويعيد ذلك ويبيديه ويعتقده ديناً وهو لا يشعر ويعرض عن محاسنهم الطافحة فلا يستوعبها وإذا ظفر لأحد منهم بغلطة ذكرها وكذلك يفعل في أهل عصرنا إذا لم يقدر على أحد منهم بتصريح يقول في ترجمته والله يصلحه.. ونحو ذلك وسببه المخالفة في العقائد انتهى».

قال التاج ابن السبكي عقب ما تقدم ما نصه: «والحال في شيخنا الذهبي أزيد مما وصف وهو شيخنا ومعلمنا غير أن الحق أحق أن يتبع وقد وصل من التعصب المفرط إلى حد يسخر منه وأنا أخشى عليه يوم القيامة عند من لعل أدناه عنده أوجه فانه المسئول أن يخفف عنه وأن يلهمهم العفو عنه وأن يشفعهم فيه، والذي أدركنا عليه المشايخ انتهى عن النظر في كلامه وعدم اعتبار قوله ولم يكن يستجري أن يظهر كتبه التاريخية إلا لمن يغلب على ظنه أنه لا يثقل عنه ما يعاب عليه، وأما قول العلائي عن [دينه وورعه وتحريه فيما يقوله] فقد كنت أعتقد ذلك وأقول عند هذه الأشياء ربما اعتقدها ديناً، ومنها أمور أقطع بأنه يعرف بأنها كذب وأقطع بأنه لا يخلقها وأقطع بأنه يحب وضعها في كتبه لتنتشر وأقطع بأنه يحب أن يعتقد سامعها صحتها بغضاً للمتحدث فيه وتنفيراً للناس عنه مع قلة معرفته بمدلولات الألفاظ ومع اعتقاده (أن ذلك) مما يوجب نصر العقيدة التي يعتقدونها هو حقاً، ومع عدم ممارسته لعلوم الشريعة غير أنى لما أكثرت بعد موته النظر في كلامه عند الاحتياج إلى النظر فيه توقفت في تحريه فيما يقوله ولا أزيد على هذا غير الإحالة على كلامه».. إلى آخر ما قاله فليراجع باقى كلامه من أراد المزيد على ما نقلنا.

وقال التاج أيضاً في طبقاته وهو يترجم لإمام الحرمين مانصه: «وقد كان الذهبي لا يدرى شرح البرهان، ولا هذه الصناعة، ولكنه يسمع خرافات من طلبة الخنابلة فيعتقدونها حقاً ويودعها تصانيفه، هذا قدر عقلية الذهبي وقدر تحريه عند صاحب الطبقات، ولعل القارئ يرى هذه العقلية من أسخف العقلية كيف لا وهى عقلية ترى الخرافات حقاً تودع في المصنفات ويبنى عليها ما يتخذها عباد الله ديناً، ورجل هذا حاله أى قدر يكور قدره عند أولى النهى، الذين عرفوا دخائله.

ولسنا نطيل النقل للقارئ في شأن سقوط كلام هذا الرجل في علماء الحنفية والمالكية والشافعية=

= وهم قادة الأمة وأدلاؤها إذا ادلهم ليل المشكلات وكفى القارئ في هذا الرجل قول ابن السبكي السابق (والذى أدرنا عليه المشايخ النهى عن النظر فى كلامه وعدم اعتبار قوله) فإن هذا معناه القضاء على الرجل وإسقاطه من عداد العلماء الذين يحترم قولهم، ليتأمل القارئ طويلاً فى قول التاج ابن السبكي السابق أيضاً (ولم يكن يستجرى أن يظهر كتبه التاريخية إلا لمن يغلب على ظنه أن لا ينقل عنه ما يعاب عليه) فإن هذا معناه أن الرجل كان يعلم حق العلم أنه قال فى تلك الكتب ما يوقن أنه ليس بحق، ولذلك كان يحرص على أن لا يطلع الناس عليه لئلا يفتضح بأكاذيبه البعيدة عما عليه العلماء الذين يكتب عنهم، وأرجو وألح فى الرجاء أن لا يغفل القارئ عن قول صاحب الطبقات السابق فى هذا الرجل من أنه (كان قليل المعرفة بمدلولات الألفاظ) ومن من العقلاء يرضى أن يسقط نفسه فيعد من زمرة العلماء رجلاً يصل به الجهل إلى درجة قلة المعرفة بمدلولات الألفاظ؟ كما أرجو القارئ أيضاً وأشد فى هذا الرجاء أن يلتفت لقول صاحب الجوامع (إن الذهبى لم يمارس علوم الشريعة ومن فقد رشده وضاع صوابه حتى يستطيع أن يعد من العلماء رجلاً لم يمارس الشريعة فليعلم حق العلم ليراعى حق الرعاية. ولا ينسى القارئ أن ما تقدم شهادة تلميذ هو إمام فهو أعرف بشيخه ولعل هذا يكفى فى دفع ما ربما يقوله بعض المغرورين بالذهبى أو ينقله عن بعض المغرورين.

وقد أشرت إلى حاله فى مواضع مما علقته به على ذبيل طبقات الحفاظ وزغل العلم.

ومما يزيدك بصيرة فى هذا الباب اجترأ الذهبى على حذف لفظ (إن صحت الحكاية عنه) من كلام البيهقى فى الأسماء والصفات (ص ٣٠٣) عندما نقل كلامه فى كتاب العلو (ص ١٢٦) فى صدد نسبة القول بأن الله فى السماء، إلى أبى حنيفة ليخيل إلى السامع أن سند هذه الرواية لا مغمز فيه مع أن نوحاً الجامع ريب مقاتل بن سليمان للجسم، فى السند هالك مثل زوج أمه، وكذلك نعيم بن حماد ريب نوح، وقد ذكره كثير من أئمة أصول الدين فى عداد للجسمه فأين التعويل على رواية مجسم فيما يحتاج به لمذهبه؟ وليس بقليل ما ذكره الذهبى فى حقهما فى ميزان الاعتدال على أنه لو سبق التقاف نحو عشرة آلاف شخص حول بدعة امرأة أتت من ترمذ إلى الكوفة للدعوة إلى مذهب جهم لكان لهذا النبأ شأن عظيم فى كتب الأنباء والرواية ولما انفرد بمثل ذلك الخبر يحيى بن يعلى المجهول عن نعيم بن حماد الهالك عن نوح الجامع لكل شىء غير الصدق ولا كان انفرد أحمد بن جعفر بن نصر عن يحيى المذكور ولا أبو الشيخ بن حيان صاحب كتاب العظمة الذى يحوى كل هائف وقد ضعفه بلديه الحافظ العسال، وقد أشار البيهقى بقوله (إن صحت الحكاية) إلى ما فى الرواية من وجوه الخلل وعندما حذف الذهبى هذا اللفظ يظن من لا خبرة عنده بالرجال أن الإله فى السماء قول فقيه الملة إمام شطر هذه الأمة بل ثلثها فى جميع القرون مع بطلان رواية ذلك عنه بالمرّة ولأبى حنيفة كلمة فى الفقه الأيسر رواية أبى مطيع عنه وهى (من قال لا أعرف ربى فى السماء أو فى الأرض كفر) ولعل الأصحاب ذلك بأن هذا القائل جوز المكان فى حقه تعالى وهو كفر؟ وما طبع فى الهند باسم شرح الفقه الأكبر للماتريدى إنما هو شرح =

= أبى الليث على الفقه الأبسط مع سقم النسخة الهندية، وبتدار الكتب المصرية نسخة خطية جيدة من شرح أبى الليث. وقد زاد أبو إسماعيل الهروى فى الفروق على تلك الكلمة ما شاء من كيسه بما يوافق مذهبه فى التجسيم كذباً وزوراً بسند مركب، ونقل الذهبى فى كتاب العلو جملة ذلك بدون أن يذكر سند الهروى فى روايته تعمية وترويجاً للباطل، وكذا فعل الناظم فى عزوه -راجع شرح أبى الليث وشرح البزدوى وإشارات المرام فى عبارات الإمام للبياضى، ودفع الشبه للتقى الحصنى وشرح الفقه الأكبر لعللى القارى فيما نقله عن ابن عبد السلام ولم يراقب الله من زاد على الكلمة السابقة ما أشرنا إليه كما وقع فى بعض نسخ الكتاب المذكور من عهد ذلك الهروى. وقد روى الذهبى فى كتاب العلو أيضاً عن الدارقطنى الأبيات المعروفة عند المجسمة بسند يقول فيه أنبأنا أحمد بن سلامة عن يحيى بن بوش أنبأنا ابن كادش أنشدنا أبو طالب العشارى أنشدنا الدارقطنى: حديث الشفاعة فى أحمد. إلى أحمد المصطفى بسنده الأبيات (وأخرها كما فى بدائع القوائد لابن القيم ٤ - ٣٩).

فلا تنكروا أنه قاعد ولا تجحدوا أنه يقعد

فأحمد بن سلامة الحنبلى شيخ الذهبى مات سنة ٦٧٨ والذهبى ابن خمس، ويحيى بن أسعد بن بوش الحنبلى الخباز المتوفى سنة ٥٩٣ وأحمد بن سلامة ابن أربع كان أمياً لا يكتب، وأبو العز بن كادش أحمد بن عبيد الله المتوفى سنة ٥٢٦ من أصحاب العشارى اعترف بالوضع ويقال ثم تاب، راجع الميزان. وحكم مثله عند أهل النقد معروف، وأبو طالب محمد بن على العشارى الحنبلى المتوفى سنة ٤٥٢ مغفل يتقن ما يلقن، وقد راجت عليه العقيدة المنسوبة إلى الشافعى كذباً، وكل ذلك باعتراف الذهبى نفسه فى الميزان وغيره، فهل يصح عزو تلك الأبيات إلى الدارقطنى بمثل هذا السند؟ وقال الذهبى أيضاً فى العبر فى ترجمة أبى يعلى الحنبلى: (صاحب التصانيف وفقه العصر كان إماماً لا يدرك قراره ولا يشق غباره وجميع الطائفة معترفون بفضله ومترفون من بحره). وأنت علمت حال أبى يعلى مما ذكره ابن الجوزى فى دفع الشبه، وما نقلناه عن كتبه فى هذا الكتاب وما ذكره ابن الأثير فى الكامل فى حوادث سنة ٤٢٩، وترى الذهبى كثيراً ما يقول فى رد ما أخرجه الحاكم فى المستدرک فى فضائله ﷺ وأهل بيته عليهم السلام: أظنه باطلاً. بدون ذكر أى حجة، وقد ذكر ابن الوردى فى تاريخه أنه آذى كثيراً من الأحياء بتدوين ما كان يسمعه من أحداث يجتمعون به.

وفيما ذكرنا كفاية فى معرفة حال الذهبى نسأل الله السلامة، وله رسالة إلى ابن تيمية ينصحه فيها ويمتنعه من المقالة، وسبق نشرها مع زغل العلم له. وترى الذهبى مع ثنائه البالغ فى حق ابن تيمية فى كثير من كتبه يقول عنه: «وقد أوديت من الفريقين من أصحابه وأصداده وأنا مخالف له فى مسائل أصلية وفرعية اهـ كما فى الدرر الكامنة، ويقول عنه أيضاً: إنه أطلق عبارات أحجم عنها الأولون والآخرين وهابوا وجسر هو عليها اهـ نقله ابن رجب عنه فى طبقاته. ويقول عنه أيضاً فى زغل العلم (ص ١٧).. وقد تعبت فى وزنه وتفتشيه حتى مللت فى سنين متطاولة، فما وجدت الذى أخره بين أهل مصر والشام ومقتته نفوسهم وازدروا به وكذبوه وكفروه إلا الكبر والعجب وفرط الغرام فى رئاسة المشيخة والازدراء بالكبار، فانظر كيف وبال دعاوى ومحبة=

قال:

إن المعطل بالعداوة معلن والمشركون أخف فى الكفران
ما لمن يعتقد فى المسلمين هذا إلا السيف^(١)

فصل

فى أسبق الناس دخولا إلى الجنة

قال: «وروى ابن ماجه أن أولهم يصفاحه^(٢) إله العرش ذو الإحسان فاروق دين الله».

= الظهور.. وما دفع الله عنه وعن أتباعه أكثر، وما جرى عليهم إلا بعض ما يستحقون فلا تكن فى ريب من ذلك اهـ.

ويقول عنه أيضاً فى (ص ٢٣) من زغل العلم: «..وقد رأيت ما آل أمره إليه من الخط عليه والهجر والتضليل والتكفير والتكذيب بحق ويباطل فقد كان قبل أن يدخل فى هذه الصناعة منوراً مضيئاً على محياه سيما السلف ثم صار مظلماً مكسوفاً عليه قسمة عند خلائق من الناس، ودجالاً أفاكاً كافراً عند أعدائه، ومبتدعاً مضلاً محققاً بارعاً عند ضوائف من عقلاء الفضلاء، وحامل راية الإسلام، وحامى حوزة الدين ومحى السنة عند عموم عوام أصحابه اهـ». وهذه الكلمات نقلها السخاوى عنه أيضاً فى (الإعلان بالتوبيخ) ومن الخطأ الفاحش عزوها إلى (قمع المعارض) للسيوطى اغتراراً بوضع رقم التعليق فى (القول الجلى) غلطاً عند كلمة (قمع المعارض) مع تصحيف (زغل العلم) إلى (رجل العلم) بعد أسطر فى الطبعين مع أن أصل التعليق كان على (زغل العلم) المصحف إلى (رجل العلم) كما نهت على ذلك فيما علقته على الزغل المطبوع وإن لم ينفع تنبيه عند أناس لا يوقفهم من سباتهم العميق غير نفخة الصور ونسبة (زغل العلم) إلى الذهبى ليست بموضع ريبة أصلاً، وهو من المخطوطات المحفوظة فى التيمورية بدار الكتب المصرية وسأتى إن شاء الله تعالى فى آخر الكتاب بصورة رسالة الذهبى التى بعث بها إلى ابن تيمية ينصحه فى شواذه ويكفى ما ذكرناه هنا فى تبين نظر الذهبى لابن تيمية مع أنه من أهل مله المنخدعين به فנסجل للذهبى هذه الحسنات كتسجيلنا لسيئاته المذكورة مراعاة للعدل فيما له وفيما عليه وإيقاظاً للمفتربين به، والله ولى الهداية.

(١) لأن ذلك زندقه مكشوفة ومروق ظاهر وإصرار على اعتقاد الإيمان كفر كقبحه الله كيف يعتقد فى المشركين أنهم أخف فى الكفر من المؤمنين المنزهين والشيخ الإمام المصنف رضى الله عنه رجل معروف بالورع البالغ واللسان العفيف والقول النزبه لا تكاد تسمع منه فى مصنفاته كلمة تشم منها رائحة الشدة، ولينظر القارئ حاله هذا مع قوله فى ابن القيم (ما له إلا السيف) إنه إن فكر فى هذا قليلاً علم العلم القاطع أن هذا الناظم بلغ فى كفره مبلغاً لا يجوز السكوت عليه ولا يحسن لمؤمن أن يغضى عنه ولا أن يتساهل فيه.

(٢) قاتله الله، حديث موضوع يستدل به وشأن هذا الخبر فى السقوط فوق أن يقال بين رجاله ضعيف بل بينهم ضعيف ومنكر الحديث وآخر قدرى خلا استحالة المتن وابن كثير أهون شركاً من الناظم حيث أنكره جداً=

فصل

فى عدد الجنات

قال: سبحان من رست يده^(١) جنة الفردوس ويده أيضاً أتقنت لبنائها، هى فى الجنان كآدم لكنما الجهمى ليس لديه من ذا الفضل شىء فهو ذو نكران. إنما ينكر العضو والجارحة فإن كانت أنت تثبتها فاعرف.

قال: «ولد عقوق والده ولم يثبت بذاً فضلاً عن الشيطان».

ما يستحى يكذب على الناس.

قال: «ولقد روى حقاً أبو الدرداء ذاك عويمر أثراً عظيم الشأن يهتز قلب العبد عند سماعه طرباً بقدر حلاوة الإيمان ما مثله أبداً يقال برأيه فيه النزول^(٢) ثلاث ساعات: فأحدهن ينظر فى الكتاب، الثانى: يحو ويثبت ما يشاء بحكمة، والساعة الأخرى إلى عدن أهله هم صفوة الرحمن والساعة الأخرى إلى هذه السماء يقول هل من تائب ندمان».

الظاهر أنه ما ساق أبواباً فى صفة الجنة إلا ليذكر هذا الحديث وأيضاً ليسكت الناس بسماع صفات الجنة فيقبلون على هذه القصيدة ويعكفون عليها فيفتنهم، أسأل الله العافية ويحق له اسم الحشوى لأن الباطل محشو فى هذه القصيدة اللحناء.

= فى جامع المسانيد (قال المنبجى الحنبلى فى إثبات الماسة): قال ابن تيمية والمعروف عند أئمة أهل السنة وعلماء أهل الحديث أنهم لا يمتنعون عن وصف الله أنه يس ما شاء من خلقه بل يروون فى ذلك الآثار ويردون على من نفاه. انتهى ذكره فى الأجوبة المصرية). قاتله الله، ما أجرأه على الله.

(١) خلق الله آدم بعناية خاصة ويدون سببىة والد وأم هذا المعنى للجازى يعقله كل من عنده ذوق العربية وأما الخبر الذى يشير إليه الناظم ففى سنده ابن على زيد بن جدعان لا يحتج به.

(٢) هذا الخبر الموقوف ليس بثابت عن أبى الدرداء فضلاً عن ثبوت رفعه إليه ﷺ. وفى سنده زيادة بن محمد الأنصارى، قال البخارى هو منكر الحديث وقال ابن حبان يروى المناكير عن المشاهير فاستحق الترك، نقله ابن الجوزى ولعلك علمت بذلك مبلغ قيمة ما يحتج به هذا البجباغ النفاج.

قال: «روى ابن ماجه مسنداً عن جابر بينا هم فى عيشهم إذا بنور ساطع رفعوا رؤسهم فأروه نور الواحد وإذا بربهم تعالى فوقهم^(١) قد جاء للتسليم وقال السلام عليكم جهراً، ومصادقه ﴿سَلَامٌ قَوْلًا مِّن رَّبِّ رَحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨] من رد ذا فعلى رسول الله رد» الذى يحمله على محمل صحيح لا يرده والذى يحمله على صفات الأجسام هو الذى يرد ما يجب.

فصل

فى يوم المزيد^(٢)

قال «فيرون ربهم تعالى جهرة ويحاضر الرحمن واحدهم محاضرة الحبيب يقول يا بن فلان، هل تذكر اليوم الذى قد كنت فيه مبارزاً بالذنب قالوا يحق لنا وقد كنا إذا جلساء رب العرش».

فصل

كله فيما للعبد عند ربه فى الآخرة ولو كان مفرداً بالتصنيف كان حسناً، ولكن إدخاله فى قصيدة انتصب فيها للحكم بين الحشوى وخصومه وإسعار الحرب بينهم لأى معنى؟

فصل

رجع فيه إلى ما كان عليه مما فى نفسه وذكر خصومه وفصول معه ذكر فيها فرق المعادين له.

فصل

ختم به الكتاب فيه شىء يسير ولكن هذا آخر كلامنا فى ذلك والله المستعان.

(١) قال الذهبى إسناده ضعيف وقال ابن الجوزى موضوع وقال العقيلى: أبو عاصم العبادانى - فى سنده - منكر الحديث لا يتابع عليه. وأما الفضل الرقاشى فى السند فمن لا يكتب حديثه ويمثل هذا الخبر يحتج الناظم فى تكييف الرؤية.

(٢) جمع طرده أبو بكر بن أير أود ذلك الكذاب الزائف وسبق بيان أن ابن عساكر ألف جزءاً فى توهين طرده فتذكر. ولفظ الجلساء لم يقع إلا فى بعض الطرق الواهية لحديث يوم المزيد، راجع جزء ابن عساكر.

قال المؤلف شرعت فيه يوم السبت الرابع والعشرين من صفر سنة ٧٤٩
وفرغت منه يوم السبت مستهل ربيع الأول من السنة^(١)
والحمد لله وحده وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه
وسلم حسينا الله ونعم الوكيل
«تم السيف الصقيل»

خاتمة السيف الصقيل

(١) فيكون تأليف السبكي لهذا الكتاب قبل وفاة ابن القيم بنحو ستين. هذا وكنا وعدنا عند الكلام على الذهبي أن نأتي في آخر الكتاب بصورة رسالة بعث بها الذهبي إلى ابن تيمية يحذره فيها عواقب إصراره على الشذوذ عن جمهور العلماء في مسائل أصلية وفرعية وقد ظفرنا بها بخط التقى ابن قاضي شعبة منقولاً عن خط البرهان ابن جماعة المنقول من خط الحافظ أبي سعيد الصلاح العلاني المنسوخ من خط الشمس الذهبي نفسه، وخط التقى ابن قاضي شعبة معروف وتوجد كتب بخطه في دار الكتب المصرية والخزانة الظاهرية بدمشق منها قطعة من طبقات الشافعية بدار الكتب المصرية، ومنها ما انتقاه من التاريخ الكبير للذهبي مما يتعلق بتراجم الشافعية بالخزانة الظاهرية ففي إمكان الباحث الذي لا يعرف خط ابن قاضي شعبة أن يتأكد من خطه المقارنة، المأخوذ عن الرسالة المذكورة للمحفوظة بدار الكتب المصرية وبين خطه المحفوظ في الدار والخزانة المذكورتين وإلى تلك الرسالة أشار السخاوي حيث قال في الإعلان بالتوبيخ: «ورأيت له رسالة كتبها لابن تيمية هي في دفع نسبته لمزيد تعصبه مفيدة». وذلك في صدد الدفاع عن الذهبي ردّاً على من ينسبه لفرط التّعصب كما ذكرت في صدر الرسالة عند نشرها مع الزغل قبل سنين.

مقدمة رسالة الذهبي إلى ابن تيمية

وقبل الرسالة لابد من ذكر مقدمة هنا ليكون القارئ على بينة من أمر ابن تيمية وهي أن ابن تيمية هذا ولد بحران بيت علم من الخنابلة وقد أتى به والده الشيخ عبد الحلیم مع ذويه من هناك إلى الشام خوفاً من المغول، وكان أبوه رجلاً هادئاً أكرمه علماء الشام ورجال الحكومة حتى ولوه عدة وظائف علمية مساعدة له، وبعد أن مات والده ولوا ابن تيمية هذا وظائف والده بل حضروا درسه تشجيعاً له على المضى في وظائف والده وأثنوا عليه خيراً كما هو شأنهم مع كل ناشئ حقيق بالرعاية وعطفهم هذا كان ناشئاً من مهاجرة ذويه من وجه المغول يصحبهم أحد بنى العباس - وهو الذي تولى الخلافة بمصر فيما بعد - ومن وفاة والده بدون مال ولا تراث بحيث لو عين الآخرون في وظائفه للقى عياله البؤس والشقاء، وكان في جملة المثنيين عليه التاج الفزارى المعروف بالفركاح وابنه البرهان والجلال القزويني والكمال الزملكاني ومحمد بن الجريري الأنصارى والعلاء القونوي وغيرهم، لكن ثناء هؤلاء غر ابن تيمية - ولم يتبسه إلى الباعث على ثنائهم - فبدأ يذيع بدعاً بين حين وآخر وأهل العلم يتسامحون معه في الأوائل باعتبار أن تلك الكلمات ربما تكون فلتات لا ينطوى هو عليها، لكن خاب ظنهم وعلموا أنه فائن بالمعنى الصحيح فتخلوا عنه واحداً إثر واحد على توالى فتنه، كما سبق والذهبي كان من أشياعه ومتابعيه إلا في مسائل، لكنه لما وجد أن فتنه تأخذ كل مأخذ ولم يبق معه سوى مقلدة الحشوية والمنخدعين به وهم شباب بدأ يسعى في تهدئة الفتنة، مرة يكتب إلى أصداده لأجل أن يخففوا لهجتهم معه كما فعل مع السبكي على رواية ابن رجب ولم تطلع على غير صدر الجواب على تقدير صحة ذلك الصدر - ومرة يكتب هذه الرسالة إلى ابن تيمية نفسه.

نص الرسالة

نص الرسالة

إليك الرسالة بالحروف المعتادة مع عنوانها:

رسالة كتب^(١) بها الشيخ شمس الدين أبو عبد الله الذهبي إلى الشيخ تقي الدين ابن تيمية كتبها^(٢) من خط قاضي القضاة برهان الدين بن جماعة رحمه الله وكتبها هو من خط الشيخ الحافظ أبي سعيد بن العلاءي وهو كتبها من خط مرسلها الشيخ شمس الدين.

الحمد لله على ذلتى، يارب ارحمنى وأقلبنى عثرتى. واحفظ على إيمانى. واحزنه على قلة حزنى، واأسفاه على السنة وذهاب أهلها. واشوقه إلى إخوان مؤمنين يعاونوننى على البكاء. وا حزنه على فقد أناس كانوا مصاييح العلم وأهل التقوى وكنوز الخيرات. آه على وجود درهم حلال وأخ مونس، طوبى لمن شغله عيه عن عيوب الناس، وتباً لمن شغله عيوب الناس عن عيه. إلى كم ترى القذاة فى عين أخيك وتنسى الجذع فى عينك! إلى كم تمدح نفسك وشقاشقك وعبارتك وتذم العلماء وتتبع عورات الناس مع علمك بنهى الرسول ﷺ (لا تذكروا موتاكم إلا بخير، فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا) بلى أعرف أنك تقول لى لتنصر نفسك: إنما الواقعة فى هؤلاء الذين ماشموا رائحة الإسلام ولا عرفوا ما جاء به محمد ﷺ. وهو جهاد. بلى والله عرفوا خيراً كثيراً مما إذا عمل به العبد فقد فاز وجهلوا شيئاً كثيراً مما لا يعينهم، ومن حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه. يا رجل بالله عليك كف عنا فإنك محجاج عليم اللسان لا تقر ولا تنام. إياكم والغلو طات فى الدين كره نبيك ﷺ المسائل وعابها ونهى عن كثرة السؤال وقال: (إن أخوف ما أخاف على أمتى كل مناقق عليم اللسان) وكثرة الكلام بغير زلل تقسى القلوب إذا كان فى الحلال والحرام، فكيف إذا كان فى عبارات اليونسية

(١) بتضمين (يعث).

(٢) والكاآب هو التقى ابن قاضى شعبة وقد ذكر فى طبقات الشافعية أنه اطلع على مجاميع وفوائد بخط البرهان ابن جماعة.

والفلاسفة وتلك الكفریات التي تعمى القلوب. والله قد صرنا ضحكة في الوجود
فإلى كم تنبش دقائق الكفریات الفلسفية لنرد بعقولنا، يا رجل قد بلغت (سموم)
الفلاسفة وتصنيفاتهم مرات. وكثرة استعمال السموم يدمن عليه الجسم وتكمن
والله في البدن. واشوقاه إلى مجلس فيه تلاوة بتدبر وخشية بتذكر وصمت بتفكر.
وأها لمجلس يذكر فيه الأبرار فعند ذكر الصالحين تنزل الرحمة. بلى عند ذكر
الصالحين يذكرون بالأزدراء واللعنة. كان سيف الحجاج ولسان ابن حزم شقيقتين
فواخيتهما بالله خلونا من ذكر بدعة الخميس وأكل الحبوب وجدوا في ذكر بدع كنا
نعدها من أساس الضلال قد صارت في محض السنة وأساس التوحيد ومن لم
يعرفها فهو كافر أو حمار، ومن لم يكفر فهو أكفر من فرعون. وتعد النصارى
مثلنا، والله في القلوب شكرك إن سلم لك إيمانك بالشهادتين فانت سعيد.
يا خيبة من اتبعك فإنه معرض للزندقة والانحلال ولا سيما إذا كان قليل العلم
والدين باطولياً شهوانياً. لكنه ينفعك ويجاهد عندك بيده ولسانه وفي الباطن عدو
لك بحاله وقلبه فهل معظم أتباعك إلا قعيد مربوط خفيف العقل أو عامى كذاب
بليد الذهن أو غريب واجم قوى المكر أو ناشف صالح عديم الفهم، فإن لم
تصدقنى ففتشهم وزنهم بالعدل، يا مسلم أقدم حمار شهوتك لمدح نفسك. إلى
كم تصادقها وتعدى الأخيار. إلى كم تصادقها وتزدرى الأبرار. إلى كم تعظمها
وتصغر العباد. إلى متى تخاللها وتمقت الزهاد. إلى متى تمدح كلامك بكيفية
لا تمدح - والله - بها أحاديث الصحيحين. ياليت أحاديث الصحيحين تسلم منك
بل في كل وقت تغير عليها بالتضعيف والإهدار أو بالتأويل والإنكار، أما أن لك
أن ترعوى؟ أما حان لك أن تتوب وتنب؟ أما أنت في عشر السبعين وقد قرب
الرحيل. بلى - والله - ما أذكر أنك تذكر الموت بل تزدرى بمن يذكر الموت فما
أظنك تقبل على قولى ولا تصغى إلى وعظى بل لك همة كبيرة في نقض هذه
الورقة بمجلدات وتقطع لى أذنان الكلام ولا تزال تنتصر حتى أقول: وألبتة
سكت. فإذا كان هذا حالك عندى أنا الشفوق المحب الواد فكيف حالك عند
أعدائك. وأعداؤك - والله - فيهم صلحاء وعقلاء وفضلاء كما أن أولياءك فيهم

فجرة وكذبة وجهلة وبطلة وعور وبقر. قد رخصت منك بأن تسبني علانية وتنتفع بمقالتى سرّاً (فرحم الله امرءاً أهدى إلى عيوى) فإني كثير العيوب غزير الذنوب. الويل لى إن أنا لا أتوب. ووافضىحتى من علام الغيوب ودوائى عفو الله ومسامحته وتوفيقه وهدايته والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين.

وهنا انتهت رسالة الذهبى إلى ابن تيمية وفيها عبر بالغة. وليكن هذا آخر تكملة الرد على نونية ابن القيم وبها يكون إن شاء الله تعالى (تبديد الظلام المقيم من نونية ابن القيم).

لماذا يقال للتاظم ابن القيم

وقد عرف الناظم بابن القيم حيث كان أبوه قيم المدرسة الجوزية الحنبلية التي أنشأها محبى الدين ابن الحافظ أبى الفرج ابن الجوزى الحنبلى بسوق القمح المعروفة اليوم بالبزورية بدمشق، والغالب أن يقال له ابن قيم الجوزية لثلا يلتبس بابن القيم الكبير المصرى الراوى عن الفخر الفارسى فإنه معمر مقدم، وبذلك يعلم أن من يقول عنه: (ابن القيم الجوزى) وأهم وهما قبيحاً وإنما هو (ابن قيم الجوزية) كما قلنا - ويجد القارئ الكريم فى كتابنا هذا الرد على ابن تيمية كما يجد فيه الرد على ابن القيم باعتبار أن الثانى إنما يردد صدى الأول فى أبحاثه كلها دون أن تكون له شخصية خاصة بل هو ظل الأول فى كل آرائه وجميع أهوائه فانظمهما الرد ولعل فيما ردنا به عليهما كفاية للمنصف وقطعاً لعذر كل متعسف. وأما من تعود أن يقول: (عزة وإن طارت) فليس خطابى معه ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحراب: ٤].

خاتمة تكملة الرد

وكان فراغى من إعادة النظر فى الكتاب بمنزلى فى آخر العباسية بمصر القاهرة - حرسها الله تعالى - صحوه يوم الخميس المصادف لليوم الثالث من رجب سنة ١٣٥٦ وأسأل الله سبحانه أن ينفع به المسلمين وأن يجعله ذخراً لى يوم الدين يوم

لا يتفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم إنه المجيب البر التواب
الرحيم، وأنا الفقير إلى عفو الله ومسامحته «محمد زاهد بن الحسن بن علي
الكوثرى» خادم العلم بدار السلطنة العثمانية سابقاً عفا الله عن سيئاته ورفع منزلته
ومنازل ذويه في الآخرة وأغدق عليه وعلى قرابته ومشايخه سحب رحمته
ورضوانه وغفر لهم ولسائر المسلمين أجمعين . .

وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم

وآخر دعوانا إن الحمد لله رب العالمين

فهرس الكتاب

الموضوع	الصفحة
ترجمة السبكي	٣
ترجمة الكوثري	٤
التعريف بموضوع الكتاب	٥
التقديم للكتاب	١٠
انقشاع ظلمات الجاهلية بمبعثه ﷺ	١٠
تحين الأعداء الفرص للكيـد بالمسلمين	١٠
انخذاع سذج الرواة	١١
فضل علماء أصول الدين فى حراسة الدين	١٢
محاولة ابن تيمية بعث الحشوية من مرقدھا	١٣
مسايرة ابن القيم لابن تيمية فى فتته	١٤
نماذج من أقوال أصحاب ابن القيم وأضاده والمتحايدین	١٥
أحق الناس بالثناء	١٦
أخطر ما يطغى من صنوف الاستغناء	١٧
ردود السبكي على ابن تيمية والكلام فى رده على نونية ابن القيم	١٧
مقدمة الكتاب للمؤلف	٢٠
الأشعرية أعدل الفرق	٢٢
مجامع الزیغ فى نونية ابن القيم	٢٥
تأسى السبكي بإمام الحرمين فى الرد على بعض جهلة أهل الحديث	٢٦
فصل: مناظرة خيالية بين المشبه والمنزه	٢٧
فصل: أمثال مضروبه للمعطل والمشبه والموحد	٢٩
فصل: فى قصيدته النونية	٢٩

- فصل: تخيل الناظم فى أفعال العباد ٣٠
- فصل: استنكار الناظم إعادة المعدوم ٣٣
- فصل: زعم الناظم قيام الله تعالى بالحوادث ٣٤
- فصل: عقد مجلس خيالى .. كلامه فى وحدة الوجود ٣٧
- فصل: الفوقية الحسية ٤١
- تسمية الناظم أهل الحق بحزب جنكزخان ٤٢
- فتاوى فى الرد على القائلين بالحرف والصوت ٤٤
- رد حديث الأوعال ٤٧
- قبض السموات والأرض ٤٩
- الأصابع فى كلام الجبر ٥٠
- الكلام على الساق والتزول والمجىء ووضع القدم ٥١
- تصوير الناظم أهل الحق أسوأ تصوير ٥٣
- كذب الناظم على الله ورسوله ﷺ ٥٤
- فصل: قال: فى قدوم ركب الإيمان وعسكر القرآن ٥٥
- عدم تمييز الناظم بين اللازم والملزوم ٥٧
- تخبط الناظم فى الصوت ٥٧
- كلام واف فى أحاديث الصوت ٥٩
- فصل: قوله: إنه يلزم من نفى صفة الكلام نفى الرسالة ٦١
- فصل: وقية الناظم وشيخه فى ابن حزم ٦٢
- الخلاف بين أحمد والبخارى رضى الله عنهما فى اللفظ ٦٣
- الرد على عثمان بن سعيد فى إثباته الحركة ٦٥
- الرد على قول الناظم بالإيجاب ٦٦
- فصل: فى تجويز التسلسل فى الماضى ٦٧
- الرد على كلام الناظم فى الزمان ٦٨

- ٦٩ فصل: فى الرد على الجهمية
- ٧٢ فصل: نصوص ابن تيمية فى الفوقية الحسية
- ٧٤ قول أبى حيان فى ابن تيمية
- ٧٤ صيغة استتابة ابن تيمية فى الاستواء والصوت وخطوط كبار العلماء
- ٧٨ فصل: كلمة ابن تيمية فى العلو والفوقية والرد عليه
- ٧٩ فصل: حديث النزول
- ٨٠ فصل: الإشارة إلى رفع الأيدى إلى السماء
- ٨١ فصل: دعوى الناظم فى الرؤية بدون مقابلة
- ٨٢ فصل: بسط الكلام فى السؤال بـ «أين» فى حديث الجارية
- ٨٤ توهين سند حديث أبى رزين
- ٨٦ بسط الكلام فى رد القول بالجهة
- ٨٨ تناقض ابن تيمية فى الجهة وكذبه
- ٨٩ مخالفات ابن تيمية
- ٩٠ الرد على الناظم فى دعوى الإجماع على الفوقية المكانية
- ٩٤ رد المصنف على الناظم فى الفوقية
- ٩٤ روايات الضراب عن مالك فى النزول
- ٩٦ قول اليافعى فى الحشوية
- ٩٧ أحد المراسيم الصادرة فى حق ابن تيمية
- ١٠٠ نص الإمام أحمد فى المجيء
- ١٠٠ معنى كتب ربكم على نفسه بيده
- ١٠٢ سخف عثمان بن سعيد فى التمسك بحديث حصين فى الفوقية
- ١٠٣ الشعر المنسوب إلى ابن رواحة رضى الله عنه
- ١٠٣ حديث بنى قريظة
- ١٠٤ حديث جابر رضى الله عنه

- فصل: ممتع فى التأويل ١٠٦
- قول ابن حجر فى التأويل ١٠٦
- تحقيق ابن دقيق العيد ١٠٧
- صنيع الصحابة فى التأويل ١٠٨
- اضطراب الحشوية ١٠٨
- القول بالتجلى فى الصور ١٠٩
- تبديع الفلاسفة وإكفارهم ١١١
- القول بتجرد الروح ١١٢
- نص من ابن تيمية فى الحد والجسم ١١٣
- قول السلف فى العين واليد ١١٧
- خداع الناظم وشيخه ١١٧
- معنى القبضه عند الخلف ١١٧
- المعطل فى الأصل من ينفى الصانع ١١٨
- فصل: فى عهود المثبتين مع الله رب العالمين ١٢٣
- فصل: افتراؤهم المثلث على الأشعرية ١٢٤
- فصل: فى حياة الأنبياء ١٢٥
- فتيا الأئمة فى إنكاره شد الرحل لزيارته عليه السلام ١٢٥
- نص ابن عقيل الحنبلى فى تذكرته ١٢٦
- حياة الأنبياء ١٢٨
- نصوص من المطالب العالية للفخر الرازى ١٢٩
- فصل: فى الهدنة بين المعطلة والاتحادية حزب جنكز خان ١٣٣
- فصل: فى مصارع المعطلة بأسنة الموحدين ١٣٣
- كلمة صاحب الدرة المضيئة فى ابن تيمية ١٣٣
- فصل: فى كسر الطاغوت الذى نفوا به الصفات ١٣٤

- فصل: فى مبدأ العداوة بين الموحدين والمعطلين ١٣٥
- فصل: فى أن التعطيل أساس الزندقة ١٣٦
- فصل: فى بهت أهل الشرك والتعطيل ١٣٦
- عظم شأن الفخر الرازى فى الرد على الحشوية ١٣٧
- ناحت العجل ١٣٨
- الكلام النفسى ١٣٨
- قول ابن القيم فى تلازم التعطيل والشرك ١٤٠
- فصل: فى مثل المشرك والمعطل ١٤١
- حال الذهبى ماله وما عليه ١٤٢
- فصل: فى أسبق الناس دخولا إلى الجنة ١٤٥
- فصل: فى عدد الجنات ١٤٦
- فصل: فى يوم المزيّد ١٤٧
- خاتمة السيف الصقيل ١٤٨
- مقدمة رسالة الذهبى إلى ابن تيمية ١٤٨
- نص الرسالة بالحروف العادية ١٥١
- لماذا يقال للناظم ابن القيم ١٥٣
- خاتمة تكملة الرد ١٥٣

تمت الفهرسة «بعون الله»

بيان الصواب والخطأ في كتاب السيف الصقيل

رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب	رقم الصفحة	رقم السطر	الخطأ	الصواب
٥	٧	بابنه	بابن	٥٦	٢٦	تكل	تلك
٥	١٣	ومجانية	ومجانبية	٧٠	١٥	يتناقض	يناقض
٥	٢٧	الأحوال	الأحول	٧٢	٢٣	ثم	تلغي
٥	٢٨	وممن	ممن	٧٣	٥	شيخالا	شيخا
٦	٥	وكهس	وكهمس	٨٢	١٠	برضاء	برضاء
٦	٥	الهجمي	الهجيمي	٨٢	٢٣	فريقال	فريق . أه
٦	٧	وكهس	وكهمس	٨٧	١١	النزولاه	النزول . أه
٦	١٢	الحوارية	الجواربية	٨٩	٣٣	التقليب	التقليب
٦	١٣	الحواري	الجواربي	٩٠	٨	الزائع	الزائع
٦	٢٤	إلا	لا	٩١	٦	المكانية	وإبوعبيده معمر بن المثنى
٩	٥	ابن	تلغي				الشعولي ماذا تكون قيمة
١٠	١٩	والذهاء	والدهماء				كلامه في مثل هذه الإبيات ؟
١٠	٢٢	ورعايته	ورعايته				والاشعري إن كنتم تعتقدون
١٣	٢٦	غار	غلو				فيه إنه قائل بالفوقية المكاتبه
١٨	١٢	سعي	عسي	٩١	١٧	كادس	كادش
٢١	٨	يبرق	يفرق	٩١	٢٤	نزليفه	تأليفه
٢٣	١٧	علي	عن	٩٢	٢٦	طائفة	طائفة
٣٣	٩	قال	قاد	٩٥	١٥	يسير	يسير
٣٣	٢٣	— العاقل	العاقل مذهب	٩٥	٢٩	أحداث	أحداث
٤٤	٧	الحضيري	الحصري	٩٥	٢٩	أبوهر	أبوهر
٤٦	١٨	وجوبا	جوات	٩٦	١٦	ماشنت	ماشنت
٤٧	٢٤	البريهلوي	البريهاري	٩٦	١٦	النزمه	النزمه
٤٧	٣٠	كلام	كون	٩٦	١٧	نع الي	تعالي
٤٧	٣١	التفكير	هذا	١٠١	١٥	تقدم	تقدس
٤٨	١٩	ذك	ذلك	١٠١	٢٥	مجهول	مجهول
٤٨	٢٢	ورواه	رواية	١٠٧	١٢	المتعرفة	المتعارف
٤٨	٢٥	وأن	وآين	١٠٨	١٣	ذلك	ذلك من
٤٩	١٢	فيوضع	في وضع	١٢٥	٢٥	الجريري	الجريري
٥٠	١	طرا	طرا	١٣٤	١٧	بعض	بعض
٥٠	٥	الجبر	الحبر	١٣٨	١٤	عجلا	يقول ابن عربي في المعارضة
٥٠	٦	إي	إلي	١٣٨	١٥	فلانه	فلان
٥١	١٩	وهو	وهم	١٣٩	٢٠	العلاني	العلاني
٥٣	٤	وانه	وانهم	١٤٤	٤	عزوه	عزوه
٥٤	٣٢	لا في هذا ولا عشر	لا في هذا ولا عشر	١٤٤	٢٩	ونفتشيه	ونفتشيه
٥٥	٣	بل	بل ولا عشر	١٤٥	١١	ويباطل	ويباطل
٥٥	١٩	وبه	ربه				

رقم الإيداع : ٢٠٠٣/١٨٥٣٦

الترقيم الدولي : I.S.B.N:

977-315-071-2



من تاريخ الخواري